
Cres
Cat Sci
entia
Vita
Exco
latur

Paul Eberhardt

Religionskunde



Verlag Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha 1920

„Gottes ist der Orient!
Gottes ist der Okzident!
Nord- und südliches Gelände
Ruht im Frieden seiner Hände".

Goethe:
West.-östl. Divan: Talisman

Vorwort

Wenn dieses Buch die Beachtung fände, die es der Sache wegen erstrebt, so wird der Widerspruch größer sein als die Zustimmung. Darauf bin ich sehr gefaßt. Als ich die Entsagung auf mich nahm, wichtige Einzelheiten und Ausführungen des allgemeinen Verständnisses wegen zurückzustellen, da mußte ich mir auch sagen, daß dies nicht jeder einsehen würde. Dazu kommt die Art des Ganzen. Ich fände kein Ende, wenn ich auf alle Angriffsmöglichkeiten von vorherein einginge, darum lasse ich es. Was mir an wirklicher Kritik geboten wird, werde ich dankbar begrüßen und ihm Folge geben. Ich meine, der Geist des Buches zeigt fast auf jeder Seite, wie gern ich mich belehren lasse.

Aber eines möchte ich doch bemerken. Diese Arbeit wendet sich an alle, die ihr Thema innerlich angeht, aber sie ist auch geleistet worden für die Schüler der Oberklassen höherer Lehranstalten und für Studierende. Von seiten derjenigen nun, die jene belehren, könnten die Einwände erhoben werden, daß dies Buch in manchem zu schwer und sein ganzes Gehaben ein allzu freies sei.

Zum ersten ist zu sagen, daß seine Erfassung bedeutend weniger Schwierigkeiten machen dürfte als etwa die Durcharbeitung eines Lehrbuches der Mathematik, Physik, Erdkunde, der Grammatik einer fremden Sprache. Ist wirklich noch nicht die Zeit gekommen, auch heute nicht, wo man sich der Religion gegenüber zu einer ähnlichen Anstrengung entschließt? Dann freilich ist das Buch für jene Kreise umsonst geschrieben.

Es bleibt der zweite Einwand, daß die ganze Art der Behandlung des Themas eine zu freie sei. Ich sehe mit einen Grund für die Gleichgültigkeit und Abgeneigtheit unserer Tage hinsichtlich religiöser Fragen darin, daß die Lehrenden früher sehr oft nur lehrten, was sie nach Vorschrift wollten, und mancher

tiefen Frage von seiten der Lernenden auswichen. Man gedenke seiner eigenen Schul- und Studienzeit: wie wurde gerade das, was an religiösen Zweifeln das Herz bewegte, zu allermeist außerhalb des Unterrichts und der Hörsäle besprochen. Das darf in Zukunft nicht wieder sein. Wenn es so oft heißt, daß die Schule, wozu auch die Hochschule gehört, Schritt mit dem Leben halten solle, so mache man mit der Behandlung von Fragen, die den Sinn alles Lebens ausmachen, endlich einmal Ernst. Irreligiosität wird nicht dadurch beseitigt, daß man sie unbeachtet läßt oder dogmatisch bekämpft, sondern indem man gelassenen Mutes und getroster Seele auf ihre Angriffe eingeht und ihrer Gleichgültigkeit keine Ruhe läßt, denn sie ist untermenschlich. Aber auch sie muß sich verstanden fühlen, sonst ist alles umsonst.

Dies Buch hier soll den Lehrer in keiner Weise — ebensowenig wie weiteres eigenes Studium — ersetzen. Es läßt seiner ganzen Anlage nach dessen eigenen Ausführungen den weitesten Spielraum. Ebenso könnte es meines Erachtens neben konfessionellen Lehrbüchern wie solchen der Moral sehr gut bestehen, ohne ihnen Nachteil zu bringen, wie es sodann auch in anderen Fächern vielleicht nicht ohne Nutzen herangezogen werden könnte. Daß man freilich schon so weit sein sollte, die Synthese zwischen Konfessionalismus und Moralismus in dem höheren Dritten der Religion vollziehen zu können, wage ich nicht zu hoffen.

An diesen ersten Teil, die Darstellung, wird sich ein zweiter, die Quellen, schließen. Dort werden auch die Übertragungen der einzelnen religiösen Urkunden in moderne Sprachen namhaft gemacht werden. Hier wäre das Literaturverzeichnis zu sehr belastet worden.

Ostern 1920.

P. E.

Inhalt

Seite

II. Abschnitt / Das Morgenland

I. Abteilung / Zur Glaubenslehre

1 / Unerklärbarkeit der Religion. Was Religion ist, läßt sich auf keine Weise erklären, denn mit diesem Worte wird der Grund, der Weg und das Ziel des All in einem bezeichnet. Wir sind überall mitten darinnen in diesem Weben, wo also sollte es einen Ort geben, von dem aus wir es erblicken könnten?

Die Worte, welche der Psalmist von Gott sagt: „Nähme ich Flügel der Morgenröte, zu weilen am äußersten Meer, auch da würde deine Hand mich packen, deine Rechte mich fassen" (139. Psalm), sie gelten auch von der Religion. Der Name ist schlecht, aber er hat sich eingebürgert und ist schwer zu ersetzen. Seit dem Altertum bis heute versucht man immer wieder, Erklärungen dessen zu geben, was unter Religion zu verstehen sei, es ist dies ein manchmal nützliches, aber letzthin erfolgloses Bemühen. „Da hören wir: Religion ist Erkenntnis und Verehrung Gottes; Religion ist Gottesliebe und Nächstenliebe; Religion ist die Erfahrung einer von Gott gewirkten Förderung des persönlichen Lebens; Religion ist schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl; Religion ist Sammlung des Gemütes; Religion ist Erkenntnis aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote; Religion ist das Wissen des endlichen Geistes von seinem Wesen als absoluter Geist; Religion ist Aufgehen des endlichen Willens im unendlichen Willen; Religion ist permanentes Gefühl der Bewunderung oder auch Ehrfurcht; Religion ist Wahrnehmung des Unendlichen; Religion ist Glaube an geistige Wesen u. dgl. m." [1]).

2 / Glaube. Das Bewußtsein davon, daß es Religion gibt, heißt Glaube. Dieser kann insofern gelehrt werden, als sich Religion offenbart.

Der Glaube ist kein besonderes Seelenvermögen, so daß er, was so beliebt ist, dem Wissen gegenübergestellt werden kann, sei es feindlich oder um eine Vereinigung beider als möglich zu erweisen. Wenn die Welt der Religion in der Seele aufgeht, so erhält diese Zutritt zu einem schlechthin anderen Sein, welches in keiner Weise mit dem früheren verglichen werden kann.

---

1) L. v. Schroeder: Arische Religion I, S. 13.

3 / **Glaubenslehre.** Die Religion offenbart sich überall da, wo ein Endliches über sich selbst hinausweist. Es ist ein zureichender Grund dafür gegeben, daß dies ein jedes Endliche tut. Die Glaubenslehre hat dies für den Menschen im besonderen aufzuweisen.

4 / **Umfang derselben.** Die Glaubenslehre kann wohl den Glauben an die Religion erwecken und fördern, aber die Religion ist immer auch unabhängig von ihr vorhanden. Sie ist in keiner Weise von Lehren abhängig und hat ihr Eigensein in noch tieferem Sinne als das Leben selbst. Aus diesem Grunde muß sie sich unabhängig von allen Ansichten und Theorien erweisen in der ganzen Breite, Tiefe und Höhe unseres Daseins. Eine vollständige Glaubenslehre ist darum unmöglich.

Dies ist nur eine Folge aus dem oben (*1*) Gesagten. Alle Lehren über die Religion, seien es philosophische oder dogmatische, können weder das Wesen noch die Fülle der Religion fassen. Sie müssen also aus religiösen Gründen abgelehnt werden, sofern sie mit dem Anspruch auftreten, in sich vollkommen die Religion zu begreifen; und man kann solche Ablehnung nicht als aus verschwommenem Gefühl kommend bezeichnen, sondern sie ersteht aus der Ehrfurcht vor der unfaßlichen Fülle seelischen Seins und wehrt sich gegen dessen begriffliche Vergewaltigung.

5 / **Bedarf die Religion der Glaubenslehre?** Wie aber schon das Leben, unbeirrt davon, ob es von uns erkannt ist oder nicht, seinen Gang geht, so noch viel mehr die Religion. Die Glaubenslehre und ihre immer weitere Ausgestaltung ist darum eine erstrebenswerte, aber im höchsten Sinne nicht unerläßliche Aufgabe.

Die Annahme oder Ablehnung irgend einer Glaubenslehre hat mit Religion nichts zu tun. Der Weise wie der Tor steht nur mit seiner Seele vor Gott und alles Wissen und Nichtwissen liegt dahinten. Die Glaubenslehre kann manches Dunkel erhellen, manche Zweifel beseitigen und so ist sie im Rahmen des Lebens und der Kultur eine notwendige Angelegenheit, welcher die Besten ihre Kräfte widmen müssen; aber sie kann immer nur etwas erwecken, was schon da ist, und wenn Gott will, kommt die Seele ohne alle Lehren zu ihm.

6 / **Die Grundbedingung.** Die Grundvoraussetzung der Glaubenslehre ist Wahrhaftigkeit, denn wenn Religion die letzte und tiefste Wirklichkeit ist, so kann sie sich nur einer völligen Unvoreingenommenheit gegenüber offenbaren.

Immer wieder weisen alle religiösen Heroen darauf hin, daß es darauf ankomme, „nicht zu widerstreben", voll Demut, „gleich den Kindern", „bereit" zu sein. Das hat mit Knechtsgesinnung gar nichts zu tun, sondern will vielmehr besagen, daß man den Mut haben solle, mit allen Vorurteilen zu brechen, es zu wagen, ein Vertrauen zu haben, sei es immer, wohin der Weg führe, einen „Trotz", komme was mag. Wenn es eine letzte Wirklichkeit gibt, so kann sie nur in freie und zu ihrer Wahrheit bereite Seelen kommen, wo nichts den Eintritt hindert.

7 / **Glauben und Wissen.** Es gibt nichts in der Welt, was von der Betrachtung und Erfassung durch die Glaubenslehre ausgeschlossen wäre, von dem sogenannten „toten" Dasein angefangen bis hin zu den höchsten bisher erreichten Erkenntnissen des menschlichen Geistes.

Die Glaubenslehre tritt an das alles nicht heran mit dem Anspruch, es ihrerseits erst wertvoll oder besser machen zu wollen; sie will es auch garnicht benutzen, um sich selber Trost und Bestärkung dadurch zu suchen: sie verachtet nichts davon und lobt nichts daran, aber sie atmet mit dem allen ruhig und tief.

8 / **Glaubenslehre, Philosophie und Kunst.** Das Streben der Glaubenslehre ist wesensverwandt dem der Philosophie und dem der Kunst. Gleich diesen beiden sucht sie zu erkennen und das Erkannte darzustellen. Das verstandesgemäße Erkennen ist dabei nur eine besondere Art des Erkennens überhaupt.

Von Plato stammt der Satz, daß das Wahre, Gute und Schöne ein und dasselbe seien, und Goethe spricht: „Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat auch Religion; wer jene beiden nicht besitzt, der habe Religion." Jeder dieser Sätze, allein für sich genommen, gibt, religiös angesehen, nur eine halbe und bestreitbare Wahrheit, ergänzen sie sich gegenseitig, so treffen sie den Kern. Religion ist überall, man braucht sie also nicht erst wie etwas von außen her „haben" zu wollen, man hat sie oder man hat sie nicht. Aber die Religion als die letzte Wirklichkeit in allem Sein verdeutlicht sich gleichermaßen in den Sätzen einer wahrhaftigen Glaubenslehre, in den Ergebnissen der Philosophie, als der Erfassung der Wissenschaften, in den Schöpfungen der Kunst. Die Kunst und die Wissenschaft „haben auch" Religion, weil „die Menschen nur so lange produktiv sind, als sie noch religiös sind" (Gespr. Goethes mit Riemer am 26. März 1814) und dies deshalb, weil das Wahre, Gute und Schöne nicht eines und dasselbe schlechthin sind, sondern weil sie alle drei aus einer Quelle quillen, die, wenn sie versiegt, auch jene verdorren läßt. Nicht nur die exakte Wissenschaft hat ein Erkennen, sondern auch die Kunst und die Philosophie, indem sie über

das Begriffliche hinausgeht. Jedes kleine Lied kann dies lehren. Und dieses Erkennen ist älter und tiefer, als was man heute allgemein mit Erkennen bezeichnet, wobei man einseitig nur das verstandesgemäße, begriffliche Erkennen im Auge hat.

9 / **Das Organ des Glaubens.** Die Erkenntnis durch den Glauben wird vollzogen von der Gesamtheit der in dem Menschen waltenden Kräfte. Sie geschieht darum nicht zur Befriedigung einer von ihnen unter Hintansetzung der anderen; sie hat vielmehr ihr Ziel nur erreicht, wenn der gesamte Mensch zum Frieden kommt.

In seiner unübertrefflichen Sprechweise drückte dies Jesu mit den Worten aus: „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen" (Matth. 7, 16). Die Seele des Menschen wird sichtbar in seinen wesentlichen Handlungen. In dem wesentlichen Handeln aber sind alle Kräfte tätig; so wirken bei dem vorbehaltlos guten Handeln alle guten Kräfte insgesamt, die Erkenntnis einer tiefguten Handlung schließt darum die Erkenntnis aller guten Kräfte ein. Wie sie aber von einem umfassenden Blick im Handeln erkannt werden, so sind sie; nur also ihre Gemeinsamkeit, wo keine zu kurz kommt, keine sich vordrängt, macht das wahre religiöse Leben aus.

10 / **Seele, Geist, Wesen.** Mit dem Wort Seele ist der Zusammenhang der Gesamtheit des Menschen, insofern er denkend, fühlend, wollend sich verhält, bezeichnet. Was in der Glaubenslehre erkennt, ist die Seele, die Tätigkeit dieses Erkennens ist Geist, das Ziel dieses Erkennens ist Wesen. Diese Unterscheidung ist eine begriffliche und eine nur zum Zwecke der Ausdrucksmöglichkeit vorgenommene. Seele, Geist, Wesen sind letzthin dasselbe und eins.

11 / **Das Erkennen durch Seele.** Die Seele erkennt, indem sie erlebt. Mein Leben muß in dem anderen, das andere in dem meinen lebendig werden.

In der Wendung „ich kann dich leiden" drückt die Sprache in heute vergessenem Tiefsinn aus, was gemeint ist.

12 / **Die Art dieses Erkennens.** Nur die Hingabe an anderes gibt der Seele die Gewähr ihrer selbst, sie kann immer nur so viel „tun" als sie „leidet". Die unerläßliche Bedingung zur Erkenntnis ist für die Seele ihre Bereitschaft zum Opfer, je mehr sie sich opfert, um so tiefer erkennt sie, ihr Sterben gibt ihr das Leben. Im Geist des Opfers enthüllt sich der Seele das Wesen; das eigene und das fremde.

„Und solang' du das nicht hast, / dieses: Stirb und Werde / bist du nur ein trüber Gast / auf der dunklen Erde" (Goethe: Westöstl. Divan: Buch d. Sängers). Alle religiöse Weisheit von Beginn der ältesten Zeiten ab ist voll von der Predigt, daß nur eine freie Hingabe seiner selbst die Seligkeit bringen kann. Ja, dieses Thema auszuführen, heißt eine Religionsgeschichte schreiben. Die Frage, ob die Selbstliebe oder die Liebe zum anderen zum Grundsatz erhoben werden soll, löst sich für die Religion in der Erkenntnis, daß man sich selber nichts ist, wenn man nicht auch dem anderen in demselben Maße etwas ist; und wiederum man kann dem anderen nichts sein, wenn man nicht selber etwas in sich hat. Das Opfer in allem religiösen Kultus ist der symbolische Ausdruck dieser Erkenntnis.

13 / **Das Opfer.** **Das Opfer ist ein Geheimnis der Welt überhaupt, durch dasselbe steht die Seele in letzter Beziehung zu allem. Mit dem Worte „Geheimnis" ist nicht eine Verborgenheit bezeichnet, vielmehr soll durch dasselbe besagt werden, daß es sich wohl um ein nicht Erklärbares aber dennoch vollkommen Gewisses handelt. Das Geheimnis des Opfers ist die menschlich wichtigste Offenbarung der Religion.**

Keine Arbeit von der einfachsten angefangen bis hinauf zu dem höchsten Streben der Forschung kann zum Ziele führen, wenn sich der Arbeitende nicht in seinen Gegenstand versetzt. Das gilt vom Anfertigen eines Tisches bis zur Berechnung der Bahn der Gestirne. Jeder Kunstgenuß ist unmöglich wie das Schaffen eines Kunstwerkes selbst, wenn man nicht imstande ist, und sei es für Augenblicke, sich an das Werk zu verlieren. „Geheimnisvoll" ist dies alles deshalb, weil es aller oberflächlichen Erfahrung widerspricht. Die Stimme der Welt spricht: Nehmen ist besser als Geben; die Religion sagt: Geben ist seliger als Nehmen. Aber die Welt sie irrt hierin vollkommen und widerlegt sich selbst, denn alles Schaffen, das rein praktische, das wissenschaftliche, das künstlerische hat überall einen Punkt, wo Schöpfer und Werk im Namenlosen aufgehoben sind, weil der Wirkende sich hingab. Das geht in keinen Verstand ein und ist darum ein „Geheimnis", aber es ist jederzeit auf das Tiefste erlebbar und ist darum Gewißheit, gewisser als alles nur Denken, nur Fühlen, nur Wollen.

14 / **Die Gewißheit des Glaubens.** **Die Gewißheit der Erkenntnis durch den Glauben reicht tiefer als jedes andere Erkennen, denn sie durchbricht alle sonst dem Menschen gesetzten Schranken. Die bisher dem Menschen bekannten Schranken sind Raum, Zeit und Kausalität. Sie sind jederzeit erfahrbar aufgehoben in den Fällen wesentlichen Lebens. Das wesentliche Leben ist dadurch gekennzeichnet, daß es raum-, zeit- und kausallos ist.**

Zu solcher letzten Erfahrung ist auf Erden die Vermittlung der Sinne nötig, aber diese Mittel sind nicht das Ziel. Wenn man jemand liebt, so ist es nicht notwendig, daß man sich dessen Äußeres ständig ganz vor Augen hält. In dem Worte „Mutter" sind nicht graue Haare und sorgenvolle Augen das Entscheidende, sondern der warme Strom letzten menschlichen Verstandenwerdens, der bei Nennung des Mutternamens in der Seele aufquillt. Alle Harmonien eines Kunstwerkes führen auf einen Punkt, wo alles Drum und Dran verschwindet und nur Seele zur Seele spricht. Ein entrücktes, scheinbares Nichts ist das Ziel und dennoch ist dieses „Nichts" das Entscheidende für den Schaffenden wie für den Genießenden. Und so läßt sich durch alle wesentlichen Vorgänge schon des rein irdischen Lebens das „Gesetz" verfolgen, daß aus dem „Nichts" heraus ständig immer von neuem alles geschaffen wird; ein „Nichts" ist es nur nach unserer in Raum, Zeit und Kausalität befangenen Anschauungsweise, in Wirklichkeit ist dieses Nichts das wahrhafte Etwas.

15 / G l a u b e u n d W e l t. Das Gebiet dieser Art von Erkenntnis ist das des Glaubens. Sie wird ihm zugetragen durch die Welt, er ist mit ihr in der Welt, er wirkt durch sie auf die Welt zurück. Das alles ist nur möglich bei einer letzten Unabhängigkeit von ihr bei doch vorhandener Beziehung zu ihr. Diesem Tatbestand kann man mannigfache Namen geben, er sei mit dem (s. *10*) des Wesens bezeichnet.

Wenn irgend etwas die Aufgabe der Forschung kommender Generationen ist, so ist es die Erweiterung unserer Glaubenserkenntnisse in dem ausgeführten Sinne. Wir stehen hier erst im ersten Anfang, obwohl in Gegenwart wie Geschichte das unverwertete Material sich türmt.

16 / U n s t e r b l i c h k e i t. Nur so weit sie im Wesentlichen lebt, ist die Seele unsterblich, aber wenn sie es tut, so ist sie unsterblich. Diese Unsterblichkeit eignet ihr schon innerhalb der Welt und ist unabhängig von jedem äußeren Eingriff. Dieses Sein ist äußerlich angesehen ein Nichtsein, in Wahrheit ist es das eigentliche Sein.

Nur wer den Kern auch des rein noch im Irdischen weilenden Lebens nicht versteht, kann in dieser Unsterblichkeit kein Genüge sehen oder sie als Phantasterei, Verschwommenheit und „Mystik" bezeichnen. Es ist doch eben so, daß das, was wir als das Tiefste und Wertvollste in unserem Leben, auch unabhängig von jeder Glaubenslehre, empfinden, begrifflich nicht faßbar ist.

17 / S e l i g k e i t. Das wesentliche Sein der Seele wird ihr als schlechthin wertvoll inne. Ein Wert, der keines Vergleiches mit anderem bedarf, um wertvoll zu erscheinen und als solcher

erlebt wird, sei mit dem Worte „selig" bezeichnet. Alles Wesentliche ist in sich selig. Soweit die Seele im Wesentlichen ist, ist sie selig.

Alle nur irdischen Werte sind relativ, die der Seele nicht. Der Erweis davon liegt in der unmittelbaren Erlebnisgewalt, die sicherer und gewisser ist als alle Axiome der Wissenschaft, welche schließlich nur auf „Überzeugungsgefühlen" beruhen, während bei der Erfassung jener Werte die ganze Seele lebendig und wach ist.

18 / Die Verbindung der Seelen. Die Seele findet sich nicht allein vor. Sie ruht in sich, aber sie lebt nicht aus sich allein. Sie bedarf zu ihrem Leben und Erleben eines anderen. Dieses andere erscheint ihr durch die Vermittlung von Raum, Zeit und Kausalität, obwohl auch dieses andere im Grunde über jene hinaus ist. Die Seele bedarf der anderen Seelen und diese ihrer. Die Möglichkeit dieses Zusammenseins als innerster Notwendigkeit ist Gott.

Zwei Wunder müssen zusammenkommen, um das wesentliche Leben der Seele möglich zu machen. Einmal muß ihr die Fähigkeit gegeben sein, überhaupt über alle irdischen Schranken hinaus zu erleben (s. *14*), sodann aber auch die Möglichkeit des seelischen Verkehrs mit anderen Daß Seele zu Seele kommen kann, ist ein viel größeres Wunder als alle Möglichkeit sinnlicher Erfahrung.

19 / Gott. Gott ist das Wesen der Wesen. Er ist mit menschlichen Mitteln, aus der Verstrickung der Seele heraus durchaus unerkennbar; daß er es einst sein wird, ist unsere Hoffnung. Die Hoffnung, einmal ganz zu Gott zu kommen, ist darin begründet, daß das bis jetzt letzte Sein der Seele ihr gegeben ist und diese Gegebenheit als Seligkeit erlebt wird.

20 / Seine Gnade. Dieser Tatbestand ist nur als Gnade erfaßbar. Unter Gnade ist aber nicht eine unverdiente Vergebung von „Sünden" zu verstehen, sondern das Geben einer notwendigen Gabe ohne Zutun und Würdigkeit. Darum strahlt Gott von Güte.

21 / Seine Güte. Von Gottes Sein, obwohl es letzthin für uns unerkennbar ist, kann aber in jedem Falle dies ausgesagt werden, daß in bezug auf die Welt er das Gute ist. Die höchste Erkenntnis des Glaubens faßt sich dahin zusammen: Gottes Sein ist das Gute, Gott selbst ist die Güte.

Die Glaubenslehre erkennt ebensowenig Gott als ein kühles, begriffliches Sein wie ein mit nur menschenhafter Liebe erfülltes Wesen. Gott ist nicht eine Idee, noch eine in der herkömmlichen Weise gedachte

Persönlichkeit. Er ist beides und unendlich mehr. Er wird geahnt, wenn wir uns ganz verlieren und dennoch unserer ganz inne sind, da geht etwas von seinem Odem in uns ein, aber dieser nahe Atem, er kommt aus unausdenkbaren Regionen.

22 / **Gott und die Seele.** Das Wesen und Leben der Seele ist unmöglich, wenn ihr Gott nicht dazu immer und überall die Möglichkeit gibt. Dies Verhältnis ist nicht in der Form der Abhängigkeit zu erfassen, sondern ist ein solches der Güte zu dem, dem sie sich zuneigt. Um ihrer selbst willen wirkt die Güte aus Güte gütig für andere. Sie will keine Knechte, weil sie selbst ein wahrhaft Freier ist. Weil Gott gütig ist, darum ist die Seele frei.

Neben ihrem Dasein ist ihre Freiheit das köstlichste Gut, das die Seele von Gott empfangen hat. Gott „zürnt" nicht, nicht einen Augenblick, über diese ihre Freiheit, sondern gerade sie ist seine höchste Freude, weil Güte vor sich selber erröten würde, wenn sie nur Knechte um sich sähe und nur gegeben hätte, um sklavische Gesinnung zu züchten.

23 / **Die Freiheit.** Unter Freiheit ist nicht das Freisein von irgendwelcher Abhängigkeit zu verstehen, sie besteht nicht im Gegensatz zu einer solchen, sondern sie steht darüber. Sie ist gegenüber der Kausalität der Welt eine ganz neue Bewußtseinslage, ein Zustand des letzten Seins der Seele, in dem ihr Wesen atmet. Diese Freiheit ist wiederum überall erlebbar und wird als solche von dem Erlebten bezeugt. Das Reich der Seelen ist das Reich der Freiheit. In diesem Reiche lebt von der Welt überhaupt, was wesentlich an ihr ist. Es ist unüberwindbar von den Zufälligkeiten der Welt, es hat sich nicht ihr gegenüber zu rechtfertigen, sondern dies könnte nur umgekehrt der Fall sein.

Die Frage nach der Freiheit oder Unfreiheit des Willens reicht nicht in das Reich der Freiheit der Religion. Die Freiheit der Seele in Gott blickt von dort her in die Welt; tritt sie in die Welt ein, so beugt sie sich der von Gott gegebenen Struktur derselben und sucht diese zu sich und in sich in die Freiheit zu ziehen. Alles durch die Lage der Welt bedingte Übel und Leid wird ihr selber ein Mittel zu Erwerbung immer größerer innerster Freiheit. „Du edle Freiheit du, wer sich nicht dir ergibt, / der weiß nicht, was ein Mensch, der Freiheit liebet, liebt" singt Angelus Silesius. Von dem aber, was die Welt im allgemeinen unter Freiheit versteht, sagt Goethe (Faust II, 6962 und 6963): „Sie streiten sich, so heißt's, um Freiheitsrechte; / Genau besehn, sind's Knechte gegen Knechte."

24 / **Die Gerechtigkeit.** Der Sinn der Freiheit ist die Gerechtigkeit. Unter Gerechtigkeit ist nicht die Rechtfertigung vor

irgendeinem Gesetz nach einem irgendwie geltenden Recht zu verstehen. Vor jedem Rechtszustand ist die Gerechtigkeit ein ewiges Sein und Geschehen. In dieser Bedeutung ist die Gerechtigkeit der Tatbestand, daß das Wesen jeder Seele so ist und erhalten bleibt, wie es ist. Der Selbsterhaltungstrieb ist der äußere Ausdruck dafür, daß etwas da ist, was erhalten werden soll. Dem Glauben ist es inne, daß das Wesen der Seele ihr niemals entrissen werden kann. Daß dem so ist, daß Gott diesen Rechtsgrund der Seelen, wie er ihn gegeben hat, so auch ewig erhält, ist die Gerechtigkeit Gottes.

Daß mit dem eben Gesagten nicht eine Starrheit der Seele gemeint ist, ist wohl nicht besonders zu betonen. Die Erhaltung und Entfaltung ihres Wesens innerhalb der irdischen Welt bedingt ja gerade ein tiefstes und regsamstes Leben.

25 / Religion und Sittlichkeit. Das tätige Bekenntnis des Menschen zu dem Sein der Religion heißt Sittlichkeit. Die Religion als ein ewiges Sein ist in keiner Weise von der Sittlichkeit abhängig; dagegen begibt sich eine Sittlichkeit ohne jeden Bezug auf das Sein der Religion, als welches die wesentliche Grundlage alles Geschehens ist, der Anerkennung durch ihren letzten Rechtsgrund, indem sie unwesentlich und damit unverbindlich wird. Die Aufgabe einer Sittlichkeit von ewiger Wirkung ist die ständige Arbeit an der Darstellung des Wesens der Seele. Mit dieser Arbeit bringt die Seele sich auf den Weg zu sich selbst und damit zu Gott. Die unsittliche Seele, die gar keine mehr ist, gerät „außer sich" und bleibt in ewiger Unruhe. Der in religiösem Sinne sittlich strebenden Seele ist allein die Möglichkeit, ewig zu sich selber und zur ewigen Seligkeit zu kommen, gegeben. Ob dies wirklich in vollem Umfange geschieht, hängt von ihrer durch Gott gesetzten Bestimmung ab. Die Aufgabe der Sittlichkeit ist es danach, ständig dafür in Bereitschaft zu sein. Da nach aller unserer tiefsten Erfahrung Gott in seiner Güte sich uns am sichersten offenbart, wird das unentwegte Streben nach dem höchsten Gut auch der sicherste Weg zu ihm sein.

Es sei ausdrücklich gesagt, daß die oben gemeinte Sittlichkeit nicht das Bekenntnis zu einer Glaubenslehre erfordert, sondern nur das zu einem Sinn der Welt. Erkennt sie freilich gar keinen solchen an, so ist sie ein Sport und ein Spiel, auch wenn sie sich noch so ernst und fordernd gebärdet, und sie ermangelt jeder inneren Verbindlichkeit. „Die Ethik an sich" ist gut als Mittel zur Übung im begrifflichen Be-

stimmen, ein philosophischer Sezierkursus, „an sich“ ist sie, wenn sie zum System wird, ein leider nur zu oft geführter Beweis dafür, wie töricht man trotz aller Gelehrsamkeit bleiben kann. Der Atheismus wiederum, der Hand in Hand damit zu gehen pflegt, ist etwas Treffliches, wenn er aus einem Widerspruch der Seele gegen enge Erklärungen Gottes erfolgt; steift er sich darauf, Gott durchaus nicht irgendwie als vorhanden gelten zu lassen, so mag er auch dies tun, er will damit sein innerstes Selbst bestreiten, was ihm doch nie gelingen kann. Die Religion lächelt zu diesem Spiel und behütet seine Seele ruhig auch weiterhin. Die Atheisten waren immer nicht ohne weiteres ihre schlechtesten Kinder, aber ihr vernichtender Zorn trifft sie, wenn sie den Atheismus nur als Mantel für die Brutalität ihrer Gesinnung betrachten.

26 / Gibt es ein Sittengesetz? Nach der Eigenart jeder Seele wird die Auffassung vom höchsten Gut für jede eine verschiedene sein. Die Aufstellung eines Sittengesetzes ist darum unmöglich, wenn es den Anspruch erhebt, für alle gleicherweise bindend zu sein. Ein Sittengesetz kann überhaupt nicht „aufgestellt“ werden, sondern könnte nur durch Erkenntnis des Seins der Religion im Wesen der Seelen gefunden werden.

Der Satz Jesu: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst!“ ist kein Sittengesetz, sondern ein Satz, der aus der Erfahrung des höchsten seelischen Erlebens gewonnen wurde. Es ist bezeichnend, daß Jesus erst gefragt werden mußte, um so zu antworten. Die religiöse Sittlichkeit kann nur als Erfahrung mitgeteilt werden, sie ist in ihren „Gesetzen“ gleich denen der Naturwissenschaft: der Stein fällt, wenn er fallen gelassen wird; der Mensch bringt sich um seine Seele, wenn er gegen ihr Wesen handelt.

27 / Sittlichkeit und Wesen. Der nach religiöser Erkenntnis (s. 9) strebende Mensch, der dadurch zugleich nach der Erkenntnis seines seelischen Wesens und des seelischen Wesens der anderen strebt, ist auch sittlich, denn diese tiefste Erkenntnis beruht ja nicht allein auf den Kräften des Denkens und dem Willen dazu, sondern bedarf vor allem des Sinnes und der Gesinnung für das absolut Wertvolle. Nur die Güte, die im Sichopfern bereit ist, sich restlos den anderen zu geben, ist damit auch gütig gegen sich selbst. In dieser Bedeutsamkeit widerspricht (s. 12 u. 13) das Streben nach eigener Wesenserhaltung nicht dem nach der Erhaltung des anderen, sondern beide sind ohne einander nicht möglich.

28 / Gut und Böse. Die herkömmlichen Begriffe von „gut“ und „böse“ haben nur einen letzten Sinn, insofern sie zum Guten

schlechthin, „dem" Guten, als welches das schlechthin wertvolle Sein und Wesen ist, hinführen oder von ihm fortführen. Eine eigene Bedeutung darüber hinaus kommt ihnen nicht zu, aber aus jenem Grunde der Hinleitung oder Fortleitung sind sie genau daraufhin anzusehen und zu beachten. Dies ist für den Menschen, solange ihn Gott innerhalb des Irdischen beläßt, nicht nur seelisch nützlich, sondern durchaus notwendig.

Die Frage, wonach in einem einzelnen Falle sich dabei das Urteil zu richten habe, ist unbeantwortbar; wer glaubt sie beantworten zu können, betrügt sich selbst wie andere. Im innersten Gebet muß man da Gott um Rat bitten und vor seinen Augen seine Taten aus tiefer, wahrer Seele tun, sich genau hütend vor allen Erschleichnissen des Denkens, Fühlens und Wollens. Und es gibt dann eine leise Stimme im Herzen, die solchem Fragen antwortet, und wenn auch nicht den genauen Weg, so doch die Richtung zeigt. Diese ist einzuschlagen, auch wenn sie jenseits von dem „gut" und „böse" führt, was die Sitte der Welt damit bezeichnet.

29 / Das Ineinanderweben der Seelen. Aus dem Glauben an die Güte Gottes, an das ewig vorhandene und jederzeit dem Wesen der Seele erreichbare Sein der Religion ergibt sich für das Leben der Seelen untereinander im Anblick dieses Ineinanderwebens von allem, denn alles in der Welt hat Seele, eine Großherzigkeit sondergleichen, die alles mit dem Atem ihrer Seligkeit zu erfüllen strebt. Diese Seligkeit ist gleichermaßen offen aller Freude wie allem Leid, beide sind in ihr, aber sie selbst ist über ihnen. Alles irdische Sein und Leben ist von dieser Seligkeit richtbar und hat keinen Rechtsgrund außer ihr.

30 / Heldentum. Ein Leben in diesem Geiste wurde und wird uns vorgelebt von den Helden der Menschheit. Ein Held ist, wer mit ganzer Seele, unter Zurückdrängung jedes einseitigen Strebens, sich dem wahren Sein der Welt ergibt. Sichtbarer als andere kommt er von ihm her, lebt und erhält sich in ihm und kehrt als ein siegreicher Führer in dasselbe zurück. Das heldische Dasein ist die menschlich eindringlichste, persönlichste Offenbarung des Wesens der Religion. Es fordert von jedem, und keiner ist dazu zu schwach, Nachfolge nicht um seiner Person willen, sondern um des Geistes willen, der in ihm wirkt.

Man verwechsle hierbei nicht die Größe der Taten mit der Größe der Gesinnung. Auf diese letztere kommt es an, und kein Leben ist so klein und beschränkt, daß nicht die größte, höchste Gesinnung in

ihm Platz haben könnte. Der Held des Alltags braucht in nichts, in gar nichts dem Helden der Weltgeschichte nachzustehen.

31 / Heldenverehrung. Eine Verherrlichung oder gar Anbetung eines Helden um seiner selbst willen, unter Nichtbeachtung des Geistes aus dem, in dem und zu dem er allein möglich ist, ist Götzendienst. Hierdurch wird gerade das vereitelt, was erreicht werden soll. Aus dem Wesen der Religion folgt, daß von „Religionsstiftern" nicht gesprochen werden kann, denn wie können sie das begründen, was selber ihr Grund ist? Der Held und besonders der ausgesprochen religiöse, als welcher der eigentliche Held ist, ist immer mehr als er selbst. Und nur darum ist er in Wahrheit eine Offenbarung und kann zum Führer und Erretter werden. Daß er als solcher anerkannt wird, ist nie ihm selber notwendig, sondern nur den andern. Sein Kern ist Demut. Demut ist Mut und nirgendwo Feigheit.

32 / Die Gemeinsamkeit der Seelen. Entsprechend dem überall und ewig, innerhalb und außerhalb der sichtbaren Welt vorhandenen wesentlichen Sein der Religion besteht eine Gemeinsamkeit des auf der Erde vorhandenen Seelischen. Ein einziger großer Zusammenhang waltet zwischen allen Wesen der Erde.

Hier gibt es keine Schranken zwischen Menschen, Tieren, Pflanzen, ja auch das Unbelebte ist deswegen nicht ausgeschlossen, weil wir sein Leben noch nicht kennen. Gar nicht aber gibt es eine undurchstoßbare Scheidewand zwischen Mensch und Mensch, es sei denn in unserer oder anderer Torheit und Eitelkeit.

33 / „Die unsichtbare Kirche". Im Menschen im besonderen besteht die Möglichkeit, dieses Zusammenhangs bewußt zu werden. Aber er besteht unter den Menschen auch unabhängig von diesem Bewußtsein, seiner Natur nach ungehemmt durch Raum und Zeit. Sein Name sei, mangels eines besseren, die „unsichtbare Kirche". In ihr wallt verlangend, strebend und erfüllt das Geschlecht der Menschheit auf unzähligen Wegen dem Ewigen zu. Ein jeder hat hierfür die Wegrichtung in sich, aber nur Gott weiß, ob dieser Weg geradeaus oder auf Umwegen führt. Der Sinn der Menschheit ist erfüllt, wenn alle ihre Glieder zum Ewigen in sich gekommen sind.

34 / Ihre ewige Unendlichkeit. Dieser Prozeß geht über Leben und Sterben und damit alles nur Sichtbare hinaus, er geschieht nicht mit äußerlichen Gebärden, an ihm hat teil wie

das Gegenwärtige, so gleicherweise das Vergangene wie noch Zukünftige. So kann man von einem Reich der Geister sprechen als von Seelen, die sich in dem Wirken an ihrer Vollendung befinden.

Die Lehre von der Seelenwanderung hat hier ihren Quellgrund. Sie ist keine eigentlich religiöse Lehre, wenn sie auch nicht der Religion widerspricht.

35 / Religiöse Gemeinschaften. Das Vorhandensein einer letzten, wenn auch nicht unmittelbar sichtbaren Gemeinschaft aller Menschen bedarf als ein Tatbestand keiner Begründung. Aber zwischen dem Zustand der Seele als eines einzigarten Wesens und demjenigen ihres innigsten Zusammenhanges in der Allgemeinsamkeit aller besteht als eine Art Übergang ein dritter, der durch das Dasein im Irdischen bedingt ist. Er ist in Raum und Zeit, gleichsam zwischen jenen beiden Polen, die doch letzthin im Ewigen eins sind. Er befindet sich auf der Mitte zwischen der Vereinzelung und der Allgemeinsamkeit. Er kann zum Heil neigen und zum Verderben führen. Das will sagen, er kann den Weg zum Ewigen erleichtern oder in das Unendliche verzögern. Er stellt sich dar als Gemeinschaftsbildung. Für eine solche, als eine religiöse wird das Wort „Kirche" gebraucht. Aber jene Gemeinschaftsbildung braucht sich durchaus nicht auf die sogenannten „gottesdienstlichen" Gemeinschaften zu beschränken. Zu Gott gehörig ist alles, was über sich durch den Weg in sich hinauskommt, und es „dient" ihm alles, was wesentlich sein will.

Die Zugehörigkeit zu einer religiösen Gemeinschaft, heiße sie Kirche oder nicht, ist keine seelische Notwendigkeit. Seelisch notwendig ist nur die Hingabe an andere Seelen, aber die Hingabe darf nicht dadurch bedingt sein, daß sie einer Gemeinschaft angehören. Wenn die Gemeinschaft solche Ansprüche stellt, ist sie verwerflich. Nur eine Gemeinschaft, die sich immer vor Augen hält, daß sie nur auf dem Wege geht, den jede tiefe Seele gehen kann, ist berechtigt; dann kann sie in der Not des Irdischen oft eine wundervolle Hilfe sein, aber sie kann die einzelne Seele in keiner Weise von ihrer höchsten Verpflichtung Gott gegenüber entbinden, das geschähe immer nur zum unendlichen Schaden dieser Seele. Gemeinschaften können stützen und in dieser Hinsicht sind sie im Irdischen durchaus notwendig, aber zu Gott kommen kann einzig und allein nur die Seele selbst. Und sollte es ihr trotz alles Suchens nicht gegeben sein, sich an eine Gemeinschaft zu lehnen, so wird sie Gott selbst in seine Arme nehmen und zu sich tragen.

36 / Wert der Kirchen. Die Kirchen im engeren Sinne des Wortes pflegen sich in der Regel von einem Stifter herzuleiten.

Dieser genießt ihre Verehrung und auf ihn führen sie im Kern ihre Lehren zurück. Die Kirchen haben darum einen Kultus und ein Bekenntnis. Insofern als die zuhöchst verehrte Gestalt jeder Kirche immer auch zugleich eine heldische war und dadurch in ihrem Leben und ihren Lehren eine besonders und überragend eindringliche Beziehung zu dem letzten Sein der Religion hatte, kann die Verehrung ihres Heilandes, indem sie zur Nachfolge führt, zum Dienst am Wesen für jede Kirche werden (s. *30* u. *31*). Des Zeuge ist die Geschichte. Tiefste Erkenntnisse der Religion sind in den Lehren der Kirchen niedergelegt und ihre Diener und Glieder sind Bahnbrecher und Erhalter der religiösen Gesinnung gewesen und könnten es in Zukunft sein. Von allen diesen Altären steigt der Opferrauch gleicherweise zum Himmel, und der Ernst dieser Handlungen muß gefeit sein, und ist es, vor jedem Spott. Wer bei tiefster, innerster Besinnung sich voll und ganz ohne Markten mit den Lehren seiner Kirche einig weiß im Angesichte des Ewigen, soll in ihr bleiben. Gott weiß um das Ende. Die Welt ist weit und der Geist der Freiheit der Religion läßt es nicht zu, daß ein Heer zu Gott das andere schmäht, nur weil sein Weg zu Gott ein anderer ist.

37 / Religion und Kirche. Aber wehe der Kirche, welche die Gnade ihres Daseins zu ihrem alleinigen Recht machen wollte! Sie beginge die Sünde wider den Geist, als welche nie vergeben werden kann, nicht weil sie eine Schuld ist, sondern weil sie die höchste und letzte Erkenntnis versperrt. Die Glieder einer solchen Kirche wären die unglücklichsten Seelen. Ihr Grundirrtum wäre, daß Religion in irgendwelcher Weise gemacht werden könnte, und daß das Bekenntnis und die Verpflichtung zu irgendeiner von Menschen gefundenen und aufgestellten Lehre dem Wesen der Religion gerecht werden könnte. Die Erklärung eines Bekenntnisses ist eine Einengung und Einkerkerung der Religion, wenn es sich als ein allein seligmachendes ausgibt. Bekenntnisse können nützlich und gut sein, wo sie zur Verdeutlichung seelischen Erlebens dienen, aber sie haben keine ewig gültige Notwendigkeit. Diese Behauptung wird dadurch erhärtet, daß die Helden der Religion immer fernab waren von solchem Beginnen. Auch als Erzieher haben die Kirchen nur dann wirkliche Geltung, wenn sie sich wie der wahrhafte Erzieher immer in den Dienst der Sache stellen und nur durch diese, nicht aus sich selbst und für sich selbst, Achtung und Gehorsam verlangen. In Summa: Die Kirchen sind gut, wenn

all ihr Streben dahin geht und dahin arbeitet, ihre Bedingtheit im Unbedingten aufgehen zu lassen, sich selbst zu ersetzen durch die Allgemeinschaft der Menschen im Angesichte des allgemeinen, schrankenlosen Seins der Religion. Immer muß der Unterschied zwischen Kirche und Religion vor Augen bleiben.

38 / Die Geschichte. Das Sein der Religion, indem es für uns mittels Raum, Zeit und Kausalität erst sichtbar wird, wird zum Geschehen. Der Versuch, dieses Geschehen übersehbar und verständlich zu machen, heißt Geschichte. Das Gebiet der Geschichte ist darum ein unendliches, und es ist gar nicht nur auf das Menschliche beschränkt. Sie sei aber hier nur in dieser Hinsicht aufgefaßt.

Es ist eine unverlierbare Großtat der Entwicklungslehre, daß sie die Schranken zwischen den Lebewesen, vor allem die zwischen Mensch und Tier niedergelegt hat. So hat sie der schon lange vor ihr bestehenden Einfühlung des religiösen und künstlerischen Menschen in die Welt „unter ihm" eine wissenschaftliche Grundlage gegeben. Sie wird hoffentlich auch ihrerseits noch die Ehrfurcht vor dem, was unter dem Menschen ist, lernen, und alles nicht nur als zu dem Zwecke einer Theorie vorhanden begreifen; alles nicht nur als Glieder einer „Entwicklung", sondern an sich zu betrachten, wo ein jedes seinen Wert für sich hat, unabhängig von dem Vorher und Nachher. Vorläufig hat sie in ihrer immer noch vorhandenen Entdeckerfreude eine gewisse Gier, den Menschen seiner Abstammung wegen herabzusetzen.

39 / Ihre Möglichkeit. Diese Aufgabe der Geschichte, nämlich das im Menschlichen Geschehende zu erfassen, ist nur lösbar unter zwei Grundvoraussetzungen. Erstens: Das Vergangene muß gleich dem Gegenwärtigen und Zukünftigen eine Beziehung haben zu dem letzten Sein; die Werte, deren wir inne werden, müssen, wenn auch in anderer Form, in allem, was Menschenantlitz trägt, erlebbar sein. Zweitens: Es muß eine seelische Verbindung zwischen den Seelen der Vergangenheit und den unsrigen derart bestehen, daß das in ihnen Wesentliche uns bemerkbar und nachfühlbar werden kann. Denn wie die Geschichte vor sich gegangen ist, können wir nicht von uns aus erschließen, die Art des Geschehens bestimmt unsere Auffassung davon.

Auch von der Geschichte gilt das oben (s. *18*) Gesagte. Die Geschichte hätte keine Daseinsmöglichkeit, wenn nicht dort vor ihr auch Seele gewesen wäre, und wenn eine Übermittlung dieses Seelischen zu uns hin nicht vorhanden wäre.

40 | Ihre Aufgabe. Die Aufgabe der Geschichte ist eine denkbar höchste: sie arbeitet dadurch, daß sie für jede Epoche deren Verhältnis zu dem Wert des letzten Seins aufweist, an dem Zusammenhang der Menschen und Generationen zueinander.

Von Leopold v. Ranke, obwohl er diesen Gedanken nicht völlig und ausreichend durchgeführt hat, stammt das Wort: „Jede Epoche ist unmittelbar zu Gott" (Üb. d. Epochen d. neuer. Geschichte, S. 17). Daß die Durchführung dieses Gedankens unter voller Wahrung der Wissenschaft möglich ist, hat W. Dilthey in seinen „Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie" gezeigt, wenngleich auch hier nicht die letzten Konsequenzen gezogen sind.

41 | Der „Sinn" der Geschichte. Jenen Zusammenhang aber stellt die Geschichte nicht her, sondern er ist vor ihrer Arbeit bereits vorhanden, sie kann ihn nur sichtbar machen. Alle Versuche der Geschichtschreibung, diesen allein wirklichen Tatbestand durch besondere Lehren zu ersetzen, können vorübergehend nützlich sein aus Gründen der Arbeitsweise und als Mittel der Darstellung, treten sie aber mit dem Anspruch auf alleinige Geltung auf, so verdunkeln sie die letzte Wirklichkeit. Die Frage nach der „Wahrheit" ist eine rein menschliche, sie untersteht derjenigen nach der Wirklichkeit.

Alle Versuche, die Geschichte nach rein äußerlichen Ursachen wie klimatischen, sozialen, politischen zu erklären, sind ebenso einseitig und verfehlt, wie die „Entwicklung" oder gar den „Fortschritt" oder überhaupt eine „Idee" als maßgebend hinzustellen. Das ist ebenso schlimme Dogmatik wie die mancher Kirche. Die Geschichte soll verstehen lehren, und das letzte und tiefste Verstehen ist das der Seelen untereinander. Genaueres hierüber findet man in meinem Büchlein „Das Ungeheure" (Gotha 1917).

42 | Religionsgeschichte. Jede Behandlung eines Sondergebietes hinsichtlich seiner Geschichte, von der Naturgeschichte angefangen bis zur Geschichte irgendeiner besonderen Kulturerscheinung, sie hat immer zu geschehen im Hinblick auf das Gesamtgebiet der Geschichte überhaupt. Wäre dies aber auch in kommenden Zeiten in ganzem Umfange durchgeführt, so müßte man sich wiederum vor Augen halten, daß dies immer nur nach menschlicher Auffassung geschehen wäre. Der Begriff der Religionsgeschichte im besonderen ist darum, da ja Religion alles, auch das menschlich unbegreifliche Sein umfaßt, an sich eine Unmöglichkeit. Jede Darstellung also muß sich immer bewußt bleiben, daß sie eine nur menschliche ist.

Das schließt nicht ein, daß sie in jedem Falle verkehrt sieht. Das Bild einer Landschaft ist nie diese Landschaft selbst und dennoch gibt sie die Seele der Landschaft wieder. Es bestehen da letzte geheimnisvolle Zusammenhänge und ein über alles begriffliche Denken hinausgehendes Zusammenklingen. Ein Zutrauen dazu muß auch die Geschichte haben, sie ist damit garnicht im Nachteil gegenüber der Exaktheit der Naturwissenschaft, auch diese ist überall auf ein letztes Vertrauen angewiesen und nur die Sinnfälligkeit ihrer Objekte läßt das so oft vergessen.

43 / Religion und Kultur. Die Kultur jedes einzelnen Menschen, wie jedes Volkes, wie der Menschheit überhaupt spiegelt das Verhältnis, das sie zum Sein der Religion hat, wieder. Denn vom Sein der Religion kann sich nichts Wesentliches entfernen, weil es sonst in sich unmöglich wäre. Auch diejenige Kultur, die sich dieses Zusammenhanges nicht bewußt ist oder ihn ablehnt, ist trotzdem in jedem ihrer wesentlichen Punkte von ihm bedingt und erhalten.

Nicht dasselbe gilt von der Zivilisation. Kultur geht immer letzthin irgendwie auf die Seele, sie hat immer ein Ziel über sich selber hinaus, die Zivilisation bleibt immer in sich und den bloßen Mitteln befangen. Eine Kultur, die Gott und die Seele leugnet, ist immer noch dadurch von der Zivilisation unterschieden, daß sie Werte anerkennt und von Hohem und Edlem träumt, wenngleich sie meint, sie könne das aus sich allein „schöpferisch" verwirklichen; Zivilisation ist Mechanismus. Von der Kultur gilt dasselbe, was über die Sittlichkeit und den Atheismus gesagt wurde (s. *25* u. *28*).

44 / Kultur ohne Religion? Also der Einstrom des Odems der Religion in das menschliche Geschehen, welches dadurch zur Kultur wird, kann den Menschen bewußt sein oder nicht. An der Wahrheit des von dem Sein der Religion Getragen- und Erhaltenwerdens wird dadurch nichts geändert, aber die höchste Fähigkeit des Menschen gegenüber den anderen Lebewesen liegt ohne jenes Bewußtsein wie tot. Er ist dann ganz wie viele Tiere dem bloßen Gewirktwerden ausgeliefert, statt daß er an ihm mit hellen, wachen Augen in Seligkeit mittut. Die Güte Gottes wird ihn auch so halten, denn er bedarf nicht der Anerkenntnis durch den Menschen; aber der Mensch ist in diesem Falle kein ganzer Mensch. Eine sogenannte religionslose Kultur kann auch Kultur sein, aber sie hat sich selbst geblendet. Im Gegensatz zu ihr steht die Kultur, welche ihres letzten Zusammenhanges mit dem letzten Sein sich bewußt bleibt.

Die Leistungen einer religionslosen Kultur sind immer daran kenntlich, daß sie „gemacht" sind, sie erfolgen auf Grund von Programmen und Theorien und ähneln damit sehr den Dogmen mancher Kirchen, die auch glauben, durch solche Religion machen zu können. Die wahre Kultur empfindet sich immer als Gnade aus übermenschlichen Händen.

45 / Religion und Leben. Dieses Bewußtsein führt nicht vom Leben fort, sondern erfaßt im Gegenteil das wirkliche Leben an seiner Wurzel. Es findet nicht seinen höchsten Ausdruck in irgendwelcher Anbetung, sondern wirkt aus einem letzten unnennbaren Geborgensein. Es irrt nicht von seinen ihm gestellten Aufgaben ab, sondern vertieft sie zum Wesentlichen.

46 / Das Tun. Die Erfüllung einer Tat hängt nicht an ihrer äußeren Vollführung oder gar Anerkennung durch andere, sie handelt auch nicht nur um der Zwecke und Ziele willen; eine Tat ist erfüllt, wenn sie gewirkt wird im Sinne des Zusammenhangs des menschlichen Seins mit dem letzten Sein. Das ist die Bedeutung der Worte, daß das Gute seinen Lohn in sich selber trage, und daß man das Gute um seiner selbst willen tun müsse. Denn der Sinn der Welt bürgt für solche Tat.

47 / Tat und Leben. Aus solchen Taten des Menschen baut sich allein sein Leben. Alles übrige ist ein, sei es angenehmes oder unangenehmes, Nebenher. Wer sie bald tut, verkürzt die Zeit bis zu seiner Vollendung; wer sie versäumt, verlängert seine Unrast.

Keine der vorhandenen Religiositäten, auch nicht die buddhistische, widerspricht dieser Auffassung, es sei denn, man fasse das Tun rein äußerlich auf und wisse nichts davon, daß auch die Meditation eine Tat ist und zwar eine solche, die oft unendlich größere Anstrengung und Aufopferung verlangt, als die „praktische" Tat.

48 / Tat, Leben, Gemeinschaft. Wie die Erfüllung der einzelnen Tat, sofern sie aus dem Wesentlichen heraus zum Wesentlichen hin erfolgt, das für den Menschen letzte Sein gleichsam an einem Punkt erfaßt, so bildet sich aus solchen Taten die Linie des wahrhaftigen Lebens des Menschen. Ein breiterer Zusammenhang mit dem letzten Sein ist hergestellt. Ein solches Leben aber sehnt sich mit allen Fibern der Seele zur seelischen Gemeinschaft mit anderen, so findet sich ein Herz zu dem andern, und wiederum größer und ausgedehnter wird der Bezug zum Ewigen; bis sich eines Tages der Kranz der ganzen Menschheit rundet, der sich selber Gott darbringt.

49 / Zusammenfassung. Die Religion ist Grund, Sein, Ziel des All. Dieses alles nicht in einem Nacheinander (in der Zeit) und nicht in einem Auseinander (im Raum), sondern in einem und ewig. Sie ist das Reich. Dieses Reich ist die wahrhaft einzige Wirklichkeit. In diesem Reiche webt Freiheit und Gerechtigkeit verbunden durch Güte. Dieses Reich waltet Gott.

Die Welt ist nur wirklich, soweit sie in jenes Reich hineinreicht, der Mensch ist nur wesentlich, sofern er in ihm weilt auf die Hoffnung hin, daß er einst ganz in Gott ruhen werde. Sich dafür bereit zu halten durch ein so gerichtetes Leben ist der Sinn des menschlichen Lebens, denn nur so wirkt sich ewiges Leben.

Daß dies möglich ist, zeigen die tiefen Erfahrungen des irdischen Lebens. Alles auch ihm Wesentliche wird nur durch Opfer erreicht. Im Opfer erschließt sich das eine dem anderen. Der Vorgang des Opfers erfordert Gemeinschaft. Was vom Menschen aus gesehen ein Opfer ist, ist von jenem Reiche aus gesehen Güte. So fordert auch die Güte die Gemeinschaft.

Der irdische Abglanz welthafter Güte ist die Liebe. So erhellt als das vornehmste irdische Gebot für den Wandel der Menschen auf Erden: Macht euch bereit, indem ihr einander in Liebe begegnet!

II. Abteilung / Die Erscheinung der Religion in der Zeit

Grundsätzliches

50 / **Grenzwert der Zeit.** Zum Zwecke eines vollen Verständnisses und zur richtigen Wertung der Religionsgeschichte ist folgendes ständig vor Augen zu halten.

Die Geschichte der Religion ist nur ein durch das menschliche Auffassungsvermögen bedingter und begrenzter Ausschnitt eines ewigen und unendlichen Geschehens (s. 38 u. 42). Wir Menschen begreifen es nur als in der Zeit vor sich gehend; aber unsere Vorstellung von der Zeit ist nicht allgemein gültig. Für das Leben einer Eintagsfliege hat die Sekunde einen größeren Zeitwert als für uns, und wiederum wird er für Lebewesen mit durchschnittlich längerer Lebensdauer als der unseren ein kleinerer sein. Die längere oder kürzere Dauer einer in der Geschichte vorhandenen geistigen Bewegung ist nicht maßgebend für die Beurteilung ihres Wertes.

Ein Religionsbekenntnis wird nicht dadurch gerechtfertigt, daß sich seine Geltung unter den Menschen auf Jahrhunderte erstreckt, und ein Glaube ist nicht deswegen verächtlich zu betrachten, weil er, kaum auftauchend, wieder verschwindet. Maßgebend ist nur die über jede Zeit erhabene Innigkeit des Erlebens und Lebens.

51 / **Grenzwert des Raumes.** Es ist sodann nie zu vergessen, daß die Erde nur ein Staubkorn im All ist, daß die Möglichkeit anderer belebter Gestirne durchaus nicht von der Hand zu weisen, vielmehr wahrscheinlich ist. Das Verhältnis der höchsten Berge der Erde beträgt zu deren Durchmesser etwa 1 : 1400, und die Gestalt des erwachsenen Menschen ragt noch nicht drei Meter über den Boden. Alles, was in leicht zugänglichen Büchern über die Winzigkeit des Menschen gegenüber den Größen der Natur gesagt ist, ist zu Bewußtsein zu bringen, um uns davor zu bewahren, aus Überschätzung des Menschen die Wirklichkeit zu verdunkeln.

Eine ausgedehnte irdische Verbreitung eines Religionsbekenntnisses kann uns wohl zu dem Gedanken bringen, daß hier der Ausdruck der Religion dem allgemeinen Fassungsvermögen der Menschen mehr ent-

spricht, als das Bekenntnis einer nur klein bleibenden Gemeinde, und unser Aufmerken auf jenes Bekenntnis kann ein genaueres sein, aber die räumliche Verbreitung ist nie ein letzter Wertmesser für das betreffende Bekenntnis. Auch hier ist das letzthin Entscheidende die Tiefe des Erlebens und Lebens selbst, die sich mit Recht im Angesichte des Ewigen und Unendlichen als schlechthin wertvoll erfaßt (s. *6*).

52 / Keine Stufenfolge. Die Religion „entwickelt" sich nicht, weder als Naturprozeß noch als Idee (s. *41*). Was uns als Entwicklung und Fortschritt erscheint, ist dies nur deshalb, weil je nach der einfacheren oder zusammengesetzteren seelischen und geistigen Natur desjenigen, in dem die Religion Besitz ergreift, dieses Eindringen einfacher oder verwickelter erscheint. Aber es gibt nicht eine größere oder kleinere Vollendung, sondern man wird vollendet oder man wird es nicht. Es gibt darum keine „Stufenfolge" in der Geschichte der Religion. Der einfache Mensch und die einfachen Völker stehen, religiös angesehen, auf der gleichen Ebene wie der kultivierte (differenzierte) Mensch und die Kulturvölker, sofern alle dort wie hier alles in sich zur seelischen Vollendung zu bringen suchen; ob der „Wilde" daran durch seine Wildheit und der verfeinerte Mensch durch seine „Kultur" gehindert oder gefördert wird, bleibt sich im Grunde gleich. Es ist dem hohen Wort überall zu unbedingter Gültigkeit zu verhelfen, daß vor Gott alle Menschen gleich sind.

53 / Religion und Religiosität. Es gibt danach keine „höhere" oder „niedere" Religion. Der überall und immer vorhandene Odem der Religion strömt belebend in alle Formen des Daseins ein, das endgültige Urteil darüber, ob dies zu einem vollgültigen, innersten Leben führt, steht keinem Menschen zu. Wir werden darum bei den Erscheinungsformen, den Offenbarungsformen der Religion in der Geschichte nicht von verschiedenen Religionen, sondern von Religiositäten sprechen.

54 / Erklären und Verstehen. Die Aufgabe der Religionsgeschichte besteht nicht darin, von einem besonderen Standpunkte aus an die Religiosität anderer, seien es Einzelne oder Völker, „kritisch" oder „wertend" heranzutreten. Die jeweilige Religiosität ist nicht zu „erklären", sondern sie ist zu verstehen. Mit „Verstehen" aber ist hier etwas grundlegend anderes als „Erklären" gemeint (s. *9*, *11*, *13*). Dieses erfolgt durch die Unterordnung eines Erscheinungsgebietes unter einen Kausalzusammenhang, jenes durch Heranführung des zu Verstehenden an die unvoreingenommene Gesamtheit der Seele des Betrachtenden (s. *40*). Bei dem „Erklären" wird das logische Denken als ein in allen Menschen Gemeinsames zur stillschweigenden Voraussetzung gemacht, bei dem „Verstehen" wird die Fähigkeit seelischen Ergreifens des Seins bei allem Lebendigen angenommen. Bei dem Er-

klären stimmt vor allem der Verstand zu, bei dem Verstehen stimmen die Seelen zusammen. Trotzdem ist dieses Verstehen nicht etwa ein zu allem geneigtes und verschwommenes Etwas. Es erfolgt immer voll liebender Bereitwilligkeit und ist willig und fähig bis ins Letzte, auch dem Verstand Unfaßliche nachzugehen, das andere gleichsam vor dem Richterstuhl der Logik zu „entschuldigen"; aber es tut dies nicht um jeden Preis, auch um den der Wahrheit, sondern es hat auch seine Grenze. Diese Grenze beginnt da, wo das andere den Bereich des Seelischen in der Weise verläßt, daß es einen Teil des Seelischen, sei es das Denken, Fühlen oder Wollen zum alleinigen Herrscher zuungunsten der Gesamtheit der Seele zu machen sucht. Die Religion hört da auf, wo sie der Mensch zu „machen" sucht (s. 37).

55 / **Verhältnis von Glaubenslehre und Religionsgeschichte.** Nach den obigen Voraussetzungen ist die folgende Darstellung so zu verstehen: Wenn eine Gruppierung der Religiositäten nach Zeit und Raum und unter Anführung von bedingenden Faktoren vorgenommen wird, so ist dies nur ein menschlich notwendiges Mittel der Darstellung und hat nicht absoluten Wert. Es ist ebenso, als wenn man von der täglichen Bewegung der Sonne am Himmel spricht, obwohl man doch weiß, daß in Wirklichkeit sich die Erde um sie dreht. Es ist immer hinter dieser menschlich bedingten Darstellung der raum-, zeit- und kausallose Zusammenhang vor Augen zu halten. Geschieht dies, dann bilden „Glaubenslehre" und Religionsgeschichte im Grunde eines und dasselbe: jene zeigt die Religion gleichsam in Ruhe, diese in Bewegung. Religion in letzter Wirklichkeit ist freilich auch über diese Begriffe erhaben.

I. Abschnitt / Die Religiosität des naturhaften Menschen

56 / **Das Dunkel der Frühzeit.** Von dem vieltausendjährigen Dasein des Menschen auf der Erde liegen etwa nur sechs Jahrtausende im Licht der Geschichte. In Dämmer und Dunkel webt nicht nur die Zukunft des Menschengeschlechtes, sondern auch seine Vergangenheit; aus Gräbern, Höhlen, Schutthaufen reichen dem zugreifenden Geist diese Ahnen manches herauf an Geräten, Waffen und Schmuck; wohl ist deutlich erkennbar, daß während des Diluviums einschneidende Veränderungen der Kultur des Menschen vor sich gingen; er ist ein anderer in der älteren und jüngeren Steinzeit und in dem Zeitalter der Metalle, aber das ist nur ein Lallen und kein Sprechen, das an unsere Ohren dringt. Das alles wird nicht viel besser im Fortgang des Geschehens. Wohl sind uns noch heute in den nicht europäischen Festländern und auf Inseln „Naturvölker" zugänglich, aber wie aus

weiter Fremde schlägt diese Welt die oft so traurigen Augen zu uns auf, und obwohl wir wissen, daß auch wir einst so waren und in vielen Augenblicken unseres Daseins ein Verstehen jener äußeren und inneren Zustände hellsichtig in uns auftaucht, nur ahnend und nicht voll begreifend stehen wir dieser vielgestalteten, jahrtausendelangen Entwicklung gegenüber.

57 / Schwierigkeit der Forschung. Aber es ist verständlich, daß der forschende Geist sich mit solchem Ahnen nicht begnügen konnte und wollte. Und so sind die Versuche, in die Geheimnisse dieser Vorwelt zu dringen, so alt wie das Streben des Geistes nach Erkenntnis überhaupt. Jedes Zeitalter unternahm es, mit seinen ihm gegebenen Mitteln zu erklären, wie man einstmals gelebt. Aber von allen diesen Versuchen, mögen sie sich in das Gewand der Sage hüllen und von einem goldenen Zeitalter singen, mögen sie von einem selbstherrlichen kirchlichen Standpunkte aus dahinten und unter sich nur Dumpfheit und Sünde sehen oder mag der primitive Mensch zu einem Objekt der naturwissenschaftlichen oder experimentell-psychologischen Forschung werden, von allen diesen Bestrebungen ist zu sagen, daß sie die Bedingungen ihres eigenen Geistes in jene Vergangenheit hineintragen, und so antwortet ihnen nur ein Echo von dem, was sie in das Dunkel hineinrufen. Viel, sehr viel ist uns auch durch diese Art zu suchen klarer geworden: Umrisse sind erkennbar, Gruppen heben sich heraus, Ausgangspunkte, Wege und Ziele tauchen auf, von fernher hallen Beschwörungen und Gesänge, Klagen und Jubeln, aber was wollen diese Wegemarken besagen in einem Reiche, das weit ist wie die Erde selbst, und wo tausende von Generationen sich ablösten, eine immer auf den Gräbern der anderen wandelnd. Sie behaupten ein eigenes Recht, das sich durch keine Bücher fassen läßt. Und macht man auch die Annahme, welche aber gar nicht ohne weiteres gerechtfertigt ist, daß, wenn man die Seele *eines* primitiven Menschen erkannt habe, damit der primitive Mensch überhaupt erkannt sei, der Anhaltspunkte sind dann zu wenige und, um sich zu helfen, holt man aus jener Seele heraus, was man selbst unbewußt vorher in sie hineingelegt hat.

58 / Zwei Theorien. So war und ist es danach auch mit der Beantwortung der Frage, welches die „Religion" der primitiven Völker sei bzw. welche Religiosität in vorgeschichtlicher Zeit vorhanden gewesen sei. Die Lehren hierüber lassen sich auf zwei voneinander verschiedene Auffassungsweisen zurückführen. Nach der *einen* war Gott in der unschuldigen, unverbildeten Kindheit der Menschheit dieser nahe und gegenwärtig, die Menschheit hielt sich aber nicht in dem Stande dieser Unschuld, und so entfernte sie sich von Gott und verlor damit auch den Glauben an ihn. Diese Lehre ist diejenige der Bibel, Paulus nahm sie auf, und sie war danach auf Grund der herrschenden Ansicht

der Kirchen bis in das 18. Jahrhundert hinein eine allgemeine. Sie ist heute noch in weiten Kreisen vorhanden und auch, in anderer Form, in die moderne Wissenschaft eingezogen. Hier hat ihr der Religionsforscher Andrew Lang, dem sich andere anschlossen, Ausdruck gegeben, indem er auf Grund seiner Studien annehmen zu müssen glaubte, daß allen Völkern ein allgemeiner Urmonotheismus, der Glaube an einen alles beherrschenden Gott vorhanden gewesen sei, von welchem höheren Standpunkt sie aber dann abgewichen seien, obwohl er noch überall durchschimmere. Nach der zweiten Theorie unterliegen, wie alle Vorstellungen, so auch diejenigen von der Religion einer langsamen und allmählichen „Entwicklung". Aus dumpfen Ahnungen erhebt sie sich im Laufe der Zeiten zu immer hellerem Bewußtsein. Schon lange vor der durch Darwin und Wallace begründeten Entwicklungslehre nahmen auf geistigem Gebiet Hume, Lessing, Herder ein Herauswachsen der Menschheit aus kindlich naiven zu reifen und bewußten Anschauungen an. In der Philosophie waren vor allem Hegel und Comte hier die Wortführer.

59 / Der Zweifel an der Religion. Für Aug. Comte, unter dessen Einfluß heute ein sehr großer Teil auch der geisteswissenschaftlichen Welt steht, war zwar nicht die Religion — denn er selbst versuchte eine solche zu begründen — wohl aber der Glaube an alles Übernatürliche etwas Überwundenes und zu Überwindendes. Damit gibt er einer Anschauung Ausdruck, die fast so alt ist wie das Nachdenken über die „Entstehung" der Religion überhaupt. Schon manchen Kreisen der antiken Welt, es braucht nur der Name des Euhemeros (zirka 300 v. Chr.) genannt zu werden, war die Religion nicht etwas den Menschen von den Göttern Gegebenes, sondern der Glaube an das Vorhandensein des Göttlichen galt als Aberglaube. Er war entweder eine unbewußte Täuschung oder ein Betrug der Menschen vonseiten einzelner oder ganzer Stände, um die Menschen für ihre Zwecke leichter nutzbar zu machen. In der neuen Zeit hat sich dann, hauptsächlich durch den Vorrang der Naturwissenschaften, jenes Mißtrauen so verdichtet, daß der Glaube an Göttliches über und in dem Menschen schlechthin als ein Wahn bezeichnet wird. Die Religion ist danach der größte Irrtum der Menschheit überhaupt, und die Frage nach der Entstehung der Religion wird nicht zu einer Frage nach dem Werden eines wirklich Vorhandenen, sondern es ist nur die merkwürdige Erscheinung zu erklären, daß Menschen jahrtausendelang in jenem Wahn befangen blieben, ja daß er, abgesehen von dem aufgeklärten mittel- und westeuropäischen Abendland, für die übrige Welt immer noch „den" Sinn der Welt bedeutet. Um diese Frage hat vor allem Ludwig Feuerbach tief gerungen.

60 / Haben die „Primitiven" Religion? Jene beiden Richtungen, für deren erste die Religion etwas ist, dem ein Sein ent-

spricht, und für deren zweite sie eine Einbildung ist, treffen in der heutigen Völkerpsychologie in der Hauptfrage zusammen, ob der primitive Mensch Religion habe oder nicht. Es gibt Forscher, die ein allgemeines Vorhandensein der Religion bei allen Völkern behaupten, und solche, die dies leugnen. Es ist zu sagen, daß solche und mit ihnen zusammenhängende Streitigkeiten vor allem nur daher kommen, daß nicht genügend Klarheit herrscht, was unter der Religion der primitiven Völker zu verstehen sei, sonst wäre es nicht zu erklären, daß der eine Forscher bei denselben Völkern Religion findet, wo der andere nichts davon bemerkt.

61 / **Verkehrtheit dieser Frage.** Die Frage nach der Religion der primitiven Völker ist eine spätgeschichtliche, menschliche Überhebung besonders des wissenschaftlichen abendländischen Menschen. Zwar sind wir infolge der immer tiefer eindringenden Erforschung der Tiere und Pflanzen nicht mehr in der Lage, wie ehedem dort nur „Maschinen" zu sehen und mit Hochmut, ja mit einer gewissen durch Mitleid gemilderten Verachtung auf das „unter uns" herabzublicken, zu viel der Ähnlichkeiten, ja Gleichheiten sind zutage getreten. Hier macht uns immer noch überraschtes Erstaunen zunächst schweigsam, und wir wagen es nicht, letzte Folgerungen zu ziehen. Aber dort nun, wo aus dem Reiche des rein Tierischen das Menschliche sich zu erheben beginnt und wir, da dies gezwungenermaßen nicht mit einfachem Schweigen zu übergehen ist, antworten müssen, versuchen wir eine Art Rettung unserer Selbstherrlichkeit durch die Einführung der Allgemeinvorstellung von „primitiven" Menschen. Gegenüber dieser Konstruktion ist scharf folgendes zu sagen.

Es handelt sich nicht darum im Letzten, ein Verstehen des Innenlebens des primitiven Menschen in der Weise zu finden, daß dem geschichtlichen Menschen der vorgeschichtliche, dem entwickelten der unentwickelte oder der in Entwicklung, der Himmel weiß welcher, begriffene, der Wilde dem Kulturmenschen zum Zwecke der Betrachtung gegenübergestellt wird, sondern darum geht es, ein Nacherleben, ein Einfühlen darin zu erreichen, was es für den Menschen heißt, aus dem durch den Instinkt behüteten Dasein des Tieres in das das Auge blendende Licht des bewußten Lebens zu treten. Das Ungeheure und Unerhörte dieses Vorgangs muß uns gegenwärtig werden. Die Art der grandiosen Neuheit dieses Daseins gilt es zu erfassen in seiner Ganzheit. Ganz verkehrt aber ist es, kaum daß dieser vorgeschichtliche Mensch die Augen aufzuschlagen beginnt, ihn mit Fragen zu bestürmen, ob er an Göttliches glaube oder nicht, ob er eine Seele habe oder nicht. Nur wenn man diese Verkehrtheit anstellt, dann „hat" er Religion oder er „hat" keine; in Wahrheit ist das eine so wenig der Fall wie das andere: die Kraft, die ihn über das Reich der Tiere erhob, hält und trägt ihn nun auch bei den ersten und weiteren Schritten,

mag er darum wissen oder nicht. Sie ist wirksam in allen tieferen Äußerungen seines Lebens, und es geht nicht an, ein Teilgebiet als „Religion“ herauszuheben.

62 / Das eigentliche Problem. Alle Entdeckungen der Religionsgeschichte und Religionspsychologie vom Animismus wie Fetischismus, von „schwarzer“ und „weißer“ Magie, von der Mana, vom Totem, vom Tabu, vom Glauben an Geister und Götter und Gott bestehen zu Recht; aber sie sind nicht die eine durch die andere zu „erklären“, noch ist Religion aus einer von ihnen abzuleiten oder eine dieser Erscheinungen an die Stelle von Religion zu setzen; vielmehr: man nehme alles nur in allem und führe es mit allem künstlerischen, wissenschaftlichen und sozialen Streben geschlossen zurück in die Ganzheit auch jenes „Menschen“, wie er sich aufrecht findet in der ihn umgebenden Welt, noch naturhaft mit ihr verbunden, aber nun den ungeheuren Schritt tuend: aus ihr heraus.

63 / Tier und Mensch. Daß das Leben des naturhaften Menschen in heiterer Sorglosigkeit und glücklicher Selbstverständlichkeit selig dahinfließe, ist längst als eine Fabel erkannt, welche eine in sich zerrissene und unbefriedigte Zivilisation sehnsüchtig sich erdachte und ausmalte. Die Wirklichkeit sieht anders aus. Es ist oft darauf hingewiesen worden, daß kein Tier so hilfslos, so wenig mit Hilfsmitteln ausgestattet zur Welt kommt wie der Mensch. Es ist heute geboten, die Grenze zwischen Tier und Mensch als keine scharfe, sondern als einen allmählichen Übergang aufzufassen, und das ist sicher richtig; aber diese Erkenntnis darf wiederum doch auch nicht blind dafür machen, daß dem Tier gegenüber der Mensch doch zu einem Zeitpunkt als besonderes und nur sich selbst ähnliches Wesen da war. Wohl war er noch durch tausend Fäden mit der Welt verknüpft, aus der er hervorging; aber so starke und so viele waren es nicht mehr, daß sie ihn hälten und leiten konnten: er mußte auf sich selbst dazustehen suchen. So beginnt mit seinem Menschtum seine Geschichte, mehr in Leid als in Glück. Der wichtigste Unterschied zwischen Tier und Menschen liegt nicht so sehr in besonderen Begabungen des Menschen, sondern darin, daß das Tier als solches sich in einem Kreise bewegt, der ihm von Anfang an gegeben ist; der Mensch muß sich erst selbst zum Menschen machen. Es hat darum seine guten Gründe und geht aus einem tiefen Erlebnis seiner selbst hervor, wenn der Mensch sehr früh mit einer Verehrung von Tieren begann. Sehnsüchtig empfand er, wie jedes von ihnen „einen gewissen Frieden in sich trug“, wie es von seinen Instinkten ständig so sicher und unbeirrt geleitet wurde, wo er erst mannigfache, oft nicht zum Ziel führende Überlegungen anstellen mußte. Und gerade daß er in so vielen äußeren und inneren Regungen seines Lebens sich noch mit der Tierwelt verbunden fühlte, so daß er sich oft

einen Übergang von dort zu sich hin und umgekehrt vorstellen konnte, das erfüllte ihn mit doppeltem Erschauern. Nur dem durch Theorien verbildeten, nicht dem Menschen an sich ist darum jenes doppelte Verhältnis des Menschen zum Tier abhanden gekommen.

64 / **Totemismus.** Dies Bewußtsein lebt bis heute, hin durch alle Zeiten; besonders lebendig aber war es in der Frühzeit der Menschheit. Dies war so sehr der Fall, daß es über die Regungen des einzelnen Menschen hinausführte und die einigende Grundlage erster sozialer Bildungen wurde. Eine Gruppe von Menschen findet sich in der Verehrung einer Tiergattung — seltener einer Pflanzengattung — zusammen. Diese Tiergattung ist für die sich zu ihr bekennende Menschengemeinschaft der „Totem". (So genannt nach einem Worte eines Indianerstammes.) Das Totemtier ist das Symbol oder Wappentier einer solchen Gemeinschaft, welche sich in dieser Art über die ganze Erde verbreitet finden. Es darf nicht getötet werden, es wird vielmehr sorgfältig gepflegt; alle, die sich zu ihm bekennen, sind unter einander verwandt, so daß innerhalb der Totemsippe nicht geheiratet werden darf. Ein ganzes, bis in die Einzelheiten durchdachtes System fand hier statt. Berückt von dieser Entdeckung des Totemismus hat man ihn als eine erste Religionsform hingestellt, oder sich die Religion aus ihm entwickeln lassen. Es muß wiederum darauf hingewiesen werden, daß alle derartigen Theorien hier wie anderswo im Kerne verfehlt sind.

Neben der Verehrung von Tieren findet sich weit und breit auch eine solche von Pflanzen, seien es Bäume, Blumen und Kräuter, von Gesteinen, seien es Felsen oder besondere Steine; das alles hat seinen wahren Sinn nicht gesondert für sich allein, sondern nur in dem Großen und Ganzen der Auseinandersetzung des Menschen mit seiner Umwelt. Im Tier-, Pflanzen- und Gesteinkult sucht er eine Art Hilfe für die einsame Verlassenheit seines Eigenseins. Alles, was man mit der Religiosität des naturhaften Menschen bezeichnet, hat seinen Grund und sein Ziel darin, daß er wie sein äußeres, so auch sein inneres Dasein *möglich* zu machen sucht. Man *kann* dies auch so ausdrücken, und man hat es getan, daß die Furcht des Menschen gegenüber der ihn bedrängenden und regellos erscheinenden Umwelt ihn sich die Religion „erfinden" ließ; aber man irrt sich sehr, wenn man aus solcher Lehre einen Einwand gegen die Religion überhaupt zu haben glaubt. Die Unsicherheit, ja die Angst des naturhaften Menschen gegenüber der Welt ist da; aber wie er im äußeren Kampfe des Daseins sein körperliches Selbst zu erhalten sucht, so nun auch im geistigen das Dasein und die Ruhe seines Inneren. Daß dies Innere auch ihm da ist, ist das Entscheidende.

65 / **Die Naivität des naturhaften Menschen.** Es ist nun wie ein vollständiges System, welches der naturhafte Mensch

im Laufe der Zeit entwickelt hat, um sich innerlich gegenüber der Umwelt zu erhalten. Und es ist zu sagen, daß dieses System ihm dieselben Dienste leistet, wie späteren Geschlechtern eine in sich geschlossene und begründete Weltanschauung. Nur muß man sich vor Augen halten, daß es dem naturhaften Menschen nicht möglich war, und sein Streben auch nicht darauf ausging, in der Weise sich die Welt zu „erklären“, wie es spätere Zeiten versuchten. Er lebt nicht nur körperlich, sondern auch geistig aus der Hand in den Mund, Betrachtungen über den Urgrund des Daseins und der Welt werden nicht gründlich, sondern nur träumend, spielerisch angestellt; ob in ihm selbst und in anderen „Seele“ sei, wird niemals ernsthaft erwogen; es wird dies nicht bezweifelt noch behauptet, und die Frage nach der Sterblichkeit oder Unsterblichkeit dieser Seele kann darum niemals zu einem erschütternden Problem werden. So gibt es für ihn auch kein grübelndes Nachdenken, ob es Gott und Götter gebe oder nicht. Das Leben außer ihm und um ihn dringt vielgestaltig, regellos, hemmend und fördernd auf ihn, ja in ihn ein; er sucht sich dagegen kämpfend, beschwörend, flehend zu behaupten. So bietet sein „religiöses“ Leben einen erschütternden und rührenden Anblick zugleich; dies aber nur für uns, die ihn betrachten.

66 / Mana. Da draußen ist Macht, Kraft, Mana. So nennen es die Polynesier; andere Stämme sprechen vom Joia (Australier), vom Wahanda (Indianer), vom Pantang (Malaien), vom Ngai (Neger). Nichts Bestimmtes oder gar Persönliches ist diese Macht. Wie eine gesättigte, geladene Atmosphäre umgibt sie den Menschen, unbestimmt lagert es um ihn herum; dann aber blitzt es hier und da und dort auf, wird sichtbar und erfaßbar. Das kann in einem Kranken sein, der sich unter Zuckungen windet, in einem wunderlich gestalteten Menschen, Tier, Baum, Stein kann es den Blick auf sich ziehen. Mana, überall vorhanden, tritt in gesammelter, eindringlicher Form in all der Fülle von Erscheinungen auf, die sich irgendwie über den ganz gewöhnlichen trägen Lauf des Lebens erheben. Nicht daß diese Erscheinung selbst ein Lebendiges sei, ist das Entscheidende, sondern daß da ein Besonderes sich aus dem Allgemeinen heraus darbietet. So macht diese Anschauung nicht vor dem Leblosen halt, sondern umfaßt Lebendiges und Totes.

67 / Tabu. Bei dem Anblick davon schreckt nun der naturhafte Mensch, im Bilde gesprochen, gleichsam auf, hier ganz dem Tiere gleichend, welches den Blick spannt und die Ohren spitzt. Er ruft sich selber ein „Achtung!“ zu. Das polynesische Wort „Tabu“ ist dafür gebräuchlich geworden, um zu bezeichnen, daß etwas dem naturhaften Menschen als mit besonderer Macht begabt erscheint. Etwas „tabu“ nennen, heißt für ihn, sich zunächst zurückhaltend zu verhalten. Man kann nicht sofort wissen, ob da Nützliches oder Schädliches sich äußern

wird. So kommt es, daß mit tabu sowohl das Heilige und Reine, wie das Unreine bezeichnet wird. Gleicherweise aber gilt ihm gegenüber, sei es in diesem oder jenem Sinne aufgefaßt, das Gebot, sich nicht mit ihm einzulassen, es zu scheuen, es nicht zu berühren. Aber wenn sich auch der Mensch seinerseits dauernd zurückhalten wollte, jenes tut es nicht, und so kommt über kurz oder lang doch der Augenblick, wo man zu ihm Stellung nehmen muß.

68 / Magie. So tritt, aus der Not geboren, die Magie in ihre Rechte. Unter dieser Bezeichnung faßt sich alles Verrichten und Streben des naturhaften Menschen zusammen, der den Versuch macht, sich innerlich, wenn auch durch äußere Mittel mit dem Innern der Umwelt, sie beeinflussend, in Verbindung zu setzen. Hier fand sein „Kultus" statt, wenngleich er auch für uns als krasser Aberglaube, „kindische" Beschwörung, „leere" Zauberei erscheint. Und wie nicht jeder das Wild fangen kann, sondern nur der dafür ausgebildete Jäger, so bedarf es der besonderen Eigenschaften des Zauberers, des „Medizinmannes", des Priesters, um mit jener Welt zu verkehren, sie willig zu machen oder zu erfahren, was sie meint und verlangt. Bei der für den naturhaften Menschen ungeheuer großen Bedeutsamkeit ihres Tuns kann es nicht ausbleiben, daß diese Vermittler zu hohem Ansehen gelangen. Sie sind nun selbst „tabu", und es errichten sich Schranken zwischen ihnen und den anderen. In dieser ihrer so abgegrenzten Welt bilden sie nun immer mehr und eindringender ihre „Wissenschaft" aus. Es ist ein durch nichts gerechtfertigtes Vorurteil des abendländischen Menschen, in der Betätigung jener Zauberer und Priester nichts als Betrug zu sehen; vielmehr sind sie im allgemeinen durchaus von der Richtigkeit und Berechtigung ihres Tuns innerlichst überzeugt, wie dies fast alle Forscher bestätigen. Es hieße ja auch ihnen eine ihre Umgebung übermenschlich übersteigende geistige Einsicht zuschreiben, wenn man annähme, daß sie allein sich über die geistige Bedingtheit jenes naturhaften Zustandes erheben könnten. Sie bringen nun System in das mehr oder minder ratlose Verhalten der anderen. Sie weihen durch bestimmte Riten die Jünglinge für die Männerbünde ein, von ihnen gehen die Veranstaltungen von Verkleidungen, Tänzen, Aufführungen, Zeremonien aus, sie beeinflussen Regen, Sturm, Gewitter und Sonnenschein, Krankheiten, Kämpfe, mit einem Wort alles, was das Dasein des primitiven Menschen über den gewöhnlichen Verlauf des Lebens hinaus als wichtig ausmacht. Geschieht dies alles in wohlwollender Absicht, so spricht man von „weißer", im anderen Falle von „schwarzer" Magie. Aus der Ausübung jener ist dann das echte Priestertum, aus dieser das Unwesen des Magier- und Zauberertums erwachsen.

69 / Fetischismus. Mit dem Vorhandensein und der Ausbildung eines Priestertums ist der Verkehr zwischen dem Menschen und

seiner Umwelt, beide nach der Seite des Innen zu betrachtet, in vollem Umfange aufgenommen. Aber jetzt taucht auch sogleich ersichtlicher das Medium, der Weg, die Bahn auf, auf der und durch die er vor sich geht. Das Blut, der Atem, „das“ Leben; das Geistige, das Seelische tritt in Erscheinung. Zunächst in ganz roher Form im **Fetischismus** (aus dem Portugiesischen feitiço = Zaubermittel). Wenn die „Macht“ vorher sich gleichsam von sich allein aus in Besonderungen und Besonderheiten bemerkbar machte und der Mensch ihr mehr passiv gegenüberstand, so geht er mit dem Fetisch von sich aus aktiv gegen ihn umgebende Mächte vor. Man erwählt, man weiht etwas zu diesem Zweck. Der Fetisch ist ein Träger von Macht, die sich von ihm aus überträgt und übertragen läßt. Der Fetisch, das Amulett haben keine „Seele“, aber wenn auch selbst leblos, strahlen sie doch geistige, seelische Energie aus, schützen und erretten ihren Besitzer, bringen ihm Vorteile. Der heute noch herrschende Reliquiendienst hat hier seine urmenschlichen Wurzeln.

70 | **Der Gang dieser Religiosität.** Es wurde schon gesagt, daß die Frage nach dem Vorhandensein oder Nichtvorhandensein von Seelen kein Problem für den naturhaften Menschen bildet (s. *61*), aber ihm unbewußt hat er von Anfang an mit der ihn umgebenden Welt in seelischem Verkehr gestanden, sie hatte manches durch ihr Wirken in ihm zum Erwachen gebracht, was sonst verborgen und verhüllt geblieben wäre, und er hatte ihr seinerseits zu Äußerungen ihrer selbst verholfen. Eine Art dauernder seelischer Wechselwirkung fand statt, von beiden Seiten wurde gleichviel genommen wie gegeben und aus diesem Wirken von „außen“ her auf den Menschen und umgekehrt türmen sich nun Ergebnisse auf von dem Glauben an die eigene und fremde Seele bis hin zu denen der Sterne und überirdischer Heerscharen, zu den Dämonen, Göttern und Gott. Diesen Seelenglauben, **Animismus**, helfen die eindringlichen Erscheinungen des Traumlebens und des Sterbens entbinden, wenngleich es ein Irrtum ist, ihn daraus allein herzuleiten.

71 | **Animismus, Psychismus, Seelenglaube.** Es ist ein langer Weg, der von der ersten Anerkennung des Seelischen in sich und anderen Wesen bis zu dem Glauben an die Besonderheit und Einzigartigkeit der menschlichen Seele führt, und noch heute ist er nicht zu Ende gegangen. Der naturhafte Mensch läßt zunächst das Seelische überall rein hindurchgehen und überall eine Stätte finden. Er drückt damit in verwirrender und ungeklärter Form etwas stammelnd aus, was dann einer späteren Erkenntnis der Menschheit eine letzte, klare Offenbarung wurde.

Begrifflich lassen sich drei Stufen unterscheiden, nach denen der Glaube an Seelisches erwächst, sich ausbildet und vollendet. Wobei aber streng zu beachten ist, daß die Wirklichkeit diesen Tatbestand nicht

so rein zeigt, vielmehr eines in das andere übergeht und alle drei nebeneinander bestehen: Unter Animismus sei danach die Vorstellungsweise verstanden, nach der für den naturhaften Menschen die ganze, ihn umgebende Natur „beseelt" ist. Nicht in der Weise, daß ein Gegenstand, sei es ein Stein, ein Baum, eine Quelle oder Erscheinungen wie der Regen, der Sturm, ein Gewitter eine „Seele" haben, sondern so, daß dieses andere nicht leblos, nicht bloß Objekt ist, sondern seinerseits als Subjekt auf den Menschen wirken kann, ein Leben für sich hat. So schlägt auch heute noch das Kind den Tisch, an dem es sich gestoßen hat. Dieser Animismus fließt noch sehr mit der Allgemeinvorstellung von der Macht, der Mana, zusammen, er ist gleichsam die gelegentliche Annahme einer Beseelung. Der hinstürzende Baum und der herabrollende Fels kann in diesem Stürzen und Fallen als beseelt gelten, das schließt nicht aus, daß er später nur als Gegenstand betrachtet und benutzt wird.

Wird nun aus diesem gelegentlichen Glauben an das Seelische eine dauernde Vorstellung, gewinnt das Seelische ein bleibendes Eigendasein, wird aus dem Seelischen die Seele, so sei der Glaube an diese Sonderseelen Psychismus genannt. Nirgends aber wird dieser Glaube klarer und eindringlicher als durch das Erlebnis des eigenen Seelischen im Menschen. Mit dem Psychismus ist der Glaube an die menschliche Seele gegeben. Nicht rein tritt er in ihm zutage, es gibt Stämme, die an vier und mehr „Seelen" im Menschen glauben; die Seele selbst wird ferner noch als mit dem Körperlichen untrennbar verbunden gedacht. Sie sitzt z. B. im Blut, und indem der Mensch das Blut eines anderen, sei es ein Mensch oder Tier, trinkt, nimmt er dessen Seele in sich ein; oder die Seele geht bei dem Tode in ein Tier ein. Weit verbreitet ist der Glaube an Schlangen, Vögel, Schmetterlinge als Seelentiere. Aus dem Psychismus erwächst nun auch der Seelenkult. Es ist für den primitiven Menschen im Gegensatz zu späteren Kulturen äußerst bezeichnend, daß er den Toten in anderer Weise gegenübersteht als diese. Das Tote, der Tote, rückt zwar aus dem Bereiche der unmittelbaren, dauernden Gemeinschaft der lebenden Wesen heraus, aber doch nicht so, daß jede Beziehung aufgehoben wäre. Wenn auch in abgeschwächter Form, bleibt ein Verkehr der Lebenden mit den Toten bestehen. Und ähnlich wie man im Leben selbst sich zu einander verhielt, so auch jetzt noch, wenngleich der andere bei den „Schatten" ist. Das Grab ist in der Tat nur die neue Wohnung des Toten, und war dieser einem lieb oder ein Mächtiger der Erde, so gibt man ihm auch fernerhin, was man nur kann. Es ist bezeichnend, daß sich die Gräber oft unmittelbar neben den Wohnungen der Lebenden befanden. Findet statt des Begrabens die Verbrennung der Leiche statt, so gibt man auch den Flammen, wessen der Tote bedarf, und in der Asche der Urne ist er beschlossen.

Immer mehr tritt nun aber, als Übergang zu der dritten Stufe, in der sich ausbildenden Vorstellung von der Seele der Körper als Träger derselben zurück. Ein mächtiges Hilfsmittel zu dieser Anschauung hin ist das Traumleben. Wie ein Gerüst von einem allmählich fertig gewordenen Gebäude wird der Körper in Gedanken abgerissen, bis man endlich zu der Vorstellung durchdringt, daß die Seele aus einem Schatten, einem Hauch zu einem rein Geistigen wird, welches nun trotz seiner Unkörperlichkeit nicht als ein Nichts, sondern als Wesentliches erscheint.

72 / Götter. Hat sich nun aber so die Vorstellung von der Seele, als eines besonderen Wesens, das in sich unabhängig ist, herausgebildet, so beginnt eine neue Welt in der Hülle der alten sich zu regen, in sie eindringend, sie erfüllend, sie sprengend. Die dunkel und dumpf empfundene „Macht“ gewinnt Form und Gestalt. Jetzt blitzt es nicht nur aus ihr gleich einer einzigen, dunkel umhüllenden Wolke hier und da mechanisch auf, sondern der Nebel lichtet sich, und wo finster waltende Kräfte waren, da walten dem Menschen überlegene Wesen. Und wiederum heißt es jetzt zu diesen, wie einst der Mana und dem Tabuhaften gegenüber, Stellung zu nehmen, aber nun gilt nicht mehr Zauberei und Beschwörung, sondern es gilt das Opfer und das Gebet.

Daß auch dies erst in roher Weise geschah, wen kann das wundernehmen? „Roh“ erscheint dies nur uns, in Wahrheit ist es ein rührend unbeholfenes und dennoch sein Ziel mit seinen Mitteln erreichendes religiöses Vorgehen. Und sodann: Ebensowenig wie der Glaube an die „Macht“ der Umwelt eine grundlose Annahme war, indem jene Umwelt doch eben da war und nicht nur der Mensch allein, so entspricht auch dem erwachten Sinn der Seele Seelisches außer ihr. Verzerrt zunächst in den mannigfachsten Formen, ein Gewimmel von Naturgeistern, Dämonen, Göttern der Quellen, Wälder, Berge, des Regens, des Gewitters, der Jagd und des Krieges — eine bunte Schar, vielgestaltig wie die Menschen und die Natur selbst; aber das ist nur der unausbleibliche wirre Anfang eines klaren Endes. Verwirrt nach langem Schlaf tut dennoch die Seele die Augen auf; mit ihrem Erwachen aber ist dem Menschen das Organ, das Erkenntnisvermögen gegeben, mit dem von ihm schließlich das Unsichtbare klar und tief erkannt wird. Vor allem aber hüte man sich vor einer vorwitzigen Aburteilung jenes unvollkommenen und rohen Auffassungsvermögens. Einmal sitzt noch in jedem von uns irgendwie der naturhafte Mensch verborgen, und sodann, was uns unvollkommen erscheint, war es ihm nicht. Er kommt mit seinen einfachen und naiven Mitteln genau so weit zur Religion, wie wir mit verwickelten und gebildeten. Wie in seiner Sprache und Kunst das Denkvermögen und das Schön-

heitsgefühl vorhanden sind, auch bevor die Gesetze und Regeln der Logik und Ästhetik erkannt sind, so webt in seiner Religiosität die Religion, auch ohne daß sie sich in Dogmen versteinerte. Es geziemt uns nicht, törichter zu sein als er selbst, das wäre unser Nachteil; aber auch nicht klüger als er, das wäre sein Nachteil.

II. Abschnitt / Das Morgenland

I. Kapitel / Einleitung

73 / Der Begriff „Orient". Der Begriff „Morgenland" oder „Orient" ist kein feststehender. Die Grenzen des Orients gegen den Okzident sind fließend. So war es schon im Altertum, so ist es wieder heute in der modernen Forschung. Es sind vor allem die südlichen Randländer des Mittelmeeres und Vorderasien, welche bald hier- bald dorthin gerechnet werden.

Trotzdem pflegt man geistig, ohne genau an eine geographische Abgrenzung zu denken, mit dem Worte Orient eine bestimmt gefärbte Vorstellung zu verbinden. Von dieser ist aber auch heute noch zu sagen, daß sie nicht so sehr auf gründlichen Kenntnissen des Morgenlandes sich aufbaut, vielmehr für unser Allgemeinbewußtsein als das dem Abendlande Gegensätzliche, dem ganzen äußeren und inneren Sein nach Andersartige erscheint: eine zweite geistige Welt neben der unseren. Diese Ahnung ist richtig, aber aus einer solchen allein heraus Vergleiche und Schlüsse zu ziehen, welche dann nur zu oft anmaßend zum Nachteil des Morgenlandes ausfallen, ist eine Oberflächlichkeit.

74 / Die Bedeutung des Morgenlandes für das Abendland. Asien, außer seinem nördlichen Teile das eigentliche Morgenland, übertrifft an Ausdehnung Europa fast um das dreifache; in ihm leben gegen 800 Millionen Menschen, und diese Menschheit hat eine Geschichte, die uns nur deswegen nicht in ihrer Großartigkeit genügend zu Bewußtsein kommt, weil wir unsere Geschichte in maßloser Vergrößerung und Wichtigkeit nehmen, jene aber durchaus ungenügend kennen. Die Kultur des Orients stand bereits in voller Blüte und blickte auf eine jahrtausendjährige Entwicklung zurück, als das gesamte Abendland noch durchaus auf der Stufe des primitiven Menschen stand. Sodann: die Entwicklung unserer abendländischen Kultur selbst wäre ohne die lange noch nicht genug eingesehene Hilfe des Orients unmöglich gewesen. So muß das Wort, daß aus dem Orient das Licht kam, ex oriente lux, aus einem bloßen Wort zu einer tiefen Einsicht

werden, nicht um zu einer maßlosen Verherrlichung zu führen, sondern einfach um der Wahrheit willen. Bedeutsamer als alles andere aber ist, was die „Seele" des Orients hinsichtlich der Religion zu sagen hat.

75 / Die Seele des Ostens. Bei der Ausdehnung des Schauplatzes, der kaum übersehbaren Verschiedenheit der auf ihm sich bewegenden Völker, Stämme und Menschen, welche wiederum in ihrer Geschichte den mannigfachsten Wandlungen unterworfen waren, läßt sich natürlich nicht von einer einheitlichen „Seele des Ostens" und von ihr allgemein geltenden Grundzügen ihrer Religiosität sprechen. Trotzdem kann, wobei man sich die Schwierigkeit und damit den Irrtum als möglich vor Augen hält, von einer ganz bestimmten Haltung dieser Seele gegenüber der Religion gesprochen werden.

Dem Morgenländer ist die Religion, mag ihm ihr Sein manchmal auch noch so verzerrt erscheinen, der Stern des Lebens, dessen Grund und Ziel. Nicht nur sein inneres, auch sein äußeres Dasein und Leben ist ohne seine Religiosität undenkbar. Religion ist ihm der Sinn seines eigenen wie allen Daseins. Und wenn er damit für den nur praktisch empfindenden Menschen sich in einer Verranntheit befindet, so war und hielt er sich doch so jahrtausendelang, und es ist die Frage, ob ihm die Zukunft unrecht gibt. Diese religiöse Grundeinstellung bewirkt es, daß der Orientale, für unsere Augen, zu wenig auf die Besonderheit eines bestimmten, religiösen Bekenntnisses Wert legt. Zwar spaltet sich die morgenländische Religiosität in eine unübersehbare Fülle von Bekenntnissen, im großen wie im kleinen und kleinsten, eine Zahl, an die die des Abendlandes nicht entfernt heranreicht, aber das Wesen der Religion wird ihm dadurch nicht schädigend, sondern fördernd berührt. In Japan hat fast jedes Haus sein kleines Tempelchen, sowohl für den Schinto- wie für den Buddhakult; die Verfolgungen anderer Bekenntnisse von seiten des Konfuzianismus in China hatten immer nur einen politischen, keinen religiösen Charakter; ja im Brahmanentum Indiens werden sogar die Schriften atheistischer Lehrer ohne Vorbehalt zu den „heiligen" gerechnet. Diese Duldsamkeit fließt nicht und in keinem Falle aus religiöser Gleichgültigkeit, sie hat auch ihre Grenze: dort nämlich, wo das nur Weltliche sich durch Einflüsse von außen an die Stelle des Religiösen überhaupt zu setzen sucht, da kann aus dieser Duldsamkeit Haß und Kampf werden.

76 / Ihr Allgefühl. Ebenso bedeutsam aber wie der alle Verhältnisse durchdringende Glaube an die Gehaltenheit des Daseins durch die Religion von seiten des morgenländischen Menschen ist, mit jenem Glauben zusammenhängend, das, was man als sein Allgefühl bezeichnen könnte. Es ist für ihn nicht notwendig, daß er erst durch astronomische Forschungen Kunde von der Möglichkeit anderer belebter Welten als dieser Erde empfängt. Ein großer Zusammenhang besteht

für ihn zwischen hier unten und dort oben, überall durchpulst und durchwaltet von dem gleichen Leben. Ganz irrtümlich wird dieser Glaube mit dem Namen „Pantheismus“ bezeichnet; es wird nichts Göttliches und Seelisches in die Welt von seiten des Menschen hineingelegt, vielmehr ordnet sich der Mensch in einen überall vorhandenen lebendigen Zusammenhang ein. So kommt es, daß die orientalische Religiosität nicht die Züge bloßer Vermenschlichung trägt. Freilich werden dadurch „die Vorrechte“ des Menschen beschnitten, und dieser Boden ist wenig geeignet für die Herausbildung von Persönlichkeiten, und wo diese trotzdem in oft das Abendländische überragender Größe auftreten, haben sie ihre Größe nicht so sehr durch sich selbst, als daß sie der Fleisch gewordene Ausdruck des Allgemeinwillens sind. Aber dieses Allgefühl des Orientalen läßt ihn sich bescheiden, macht ihn demütig und bewahrt ihn davor, nur das Menschliche als wesentlich zu nehmen. Es liegt nicht in der Macht des Menschen, hier von Vorteilen und Nachteilen zu sprechen.

Die im folgenden vorhandene Einteilung der Religiositäten nach Kulturkreisen soll keine irgendwie verbindliche sein, sie entspringt der Verlegenheit, daß durch den Stand der heutigen Forschung eine andere noch nicht möglich ist. Wir gehen dem Lauf der Sonne nach und beginnen mit dem Land der aufgehenden Sonne.

II. Kapitel / Der ostasiatische Kulturkreis

1. Japan

77 / Quellen: 1. Für Schintō. Stellen aus den Geschichtswerken Kodschiki (voll. 712 n. Chr.) und Nihongi (voll. 720 n. Chr.) übers. von C. Florenz 1901 u. 1903 u. d. Titel „Japanische Annalen“. Das Engischiki (a. d. J. 927 n. Chr.) eine Sammlung von 27 liturgischen Stücken, Noritos genannt.

2. Für den Buddhismus. Der chinesische Tripitaka-Kanon.

78 / Perioden. Bis zur Mitte des sechsten Jahrhunderts n. Chr. herrscht der Schintoismus, die eigentliche Landesreligion der Japaner. Schintō aus dem Chinesischen = Weg der Götter. Die japanische Bezeichnung dafür Kami no michi = Weg der Oberen. Seit dem sechsten Jahrhundert Auftreten des Buddhismus und Verschmelzung mit ihm. Seit etwa 1700 Wiedererneuerung des Schintoismus.

79 / Unterschätzung der japanischen Religiosität. Wer die japanische Religiosität nach ihren Quellen und den mannigfachen Beeinflussungen zu erfassen sucht, dürfte leicht verwirrt werden und den Eindruck gewinnen, als sei sie ein wirres Gemisch aus dem Verschiedensten. Leicht konnte dies dann zu der ungeheuerlichen An-

sicht verführen, als fehle es dem Japaner überhaupt an tiefstem Gefühl für die Religion. Das gerade Gegenteil, abgesehen von der modernen erschreckenden Oberflächlichkeit einiger Kreise von heute, ist der Fall. Aus dem durch die Volksreligion und dem Buddhismus dargebotenen Material hat die japanische Seele, unterstützt hierbei durch chinesische Hilfe, schöpferisch das ihrem Wesen nach Notwendige gestaltet. Ein Vorgang, wie er sich ähnlich im Abendlande in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten vollzieht. In einem Edikt aus dem Jahre 1614 heißt es: „Japan war von Anfang an das Land der Götter (Kami) ... Japan heißt das Land der Buddhas, und das mit Recht ... Götter, Buddhas — die Namen sind verschieden, aber der Sinn ist derselbe, gleich wie wenn die beiden Hälften eines gespaltenen Holzes zusammengefügt werden ... Japan ist das Land der Götter und der Buddhas: es ehrt die Götter und verehrt die Buddhas."

80 | Schintoismus. Was der alte Glaube, der Schintoismus, zum Bilde jener Einheit herbeitrug, war folgendes. Unter den Kami sind nicht nur Götter in der herkömmlichen Bedeutung des Wortes zu verstehen, alle Wesen sind darunter zu begreifen, die irgendwie über das Maß des Gewöhnlichen, sei es durch Macht, Schönheit, Güte hinausreichen. Über den ganzen Bereich der Natur, des Himmels wie der Erde geht dieses Gefühl ehrfurchtsvoller Scheu, vom ragenden Schneegipfel des Fujijâma bis hin zum blühenden Apfelbaumzweig, der gegen den tiefblauen Himmel steht. Pflanzen, Bäume, Gewässer, Berge, Tiere jeder Art, wie endlich Menschen und Götter sind alle gleichermaßen, sofern sie mehr sind als nur ein Glied ihrer Art, in den Bereich einer, sei es scheuen oder innig zutraulichen Verehrung gezogen. So kann es nicht verwunderlich erscheinen, daß alte Urkunden die Zahl der Kami auf Millionen berechnen.

81 | Mythologie. Im Gegensatz zum Chinesen besitzt der Japaner im Schintoismus eine vielgestaltige, märchenhaft bunte Mythologie. Der Herrschaft der Menschen ist danach jahrtausendelang eine solche der Götter voraufgegangen. Aus ihnen ragt die Gestalt der Sonnengöttin Ameterasu hervor, ihr Tempel Naigū in der Provinz Ise ist jährlich der Wallfahrtsort von Tausenden frommer Pilger. Von ihr stammt auch, darum gleichermaßen der Verehrung gewiß, das Geschlecht der japanischen Herrscher, der Söhne des Himmels, der Tenschi, Mikados, ab. So geht eine ununterbrochene Linie aus grauer Vorzeit bis in das helle Licht der Gegenwart, von den Göttern her bis zu den Kaisern von heute. Dieser Schintoismus ist ein in sich geschlossenes Ganze und erwächst unter dem Himmel und auf der Erde der Heimat. Hier liegt der Grund der tiefen und überschwenglichen Vaterlandsliebe des Japaners, so, daß diese Liebe oft mit seiner Religion verwechselt werden kann.

82 / **Der Kultus.** Wie kaum ein anderes Land ist Japan mit tausenden von großen und kleinen Tempeln besät, immer in der Anlage so, daß sie zu der Umgebung der Natur harmonisch stimmen. Einfach ist der Kult, die Schintoheiligtümer enthalten keine Götterbilder. Der Schintoismus hat ferner keine ausgebildete Ethik. Beides fehlt aus dem Grunde, weil im Anblick der seeleerfüllten Natur, welche Dankbarkeit und Ehrfurcht erweckt, aus welchen beiden dann im Verkehr der Menschen untereinander eine hinreißende Höflichkeit des Herzens entspringt, ein gesittetes Leben von selbst sich gestaltet. Und wenn manches dem allzu kritischen Auge des Abendländers doch „zu weit" geht, wie etwa das Geishatum, so ist zu sagen, daß, wie überall, auch hier Verirrungen vorkommen können, aber daß selbst in jenen Einrichtungen im Grunde ein natürlicher, unverbildeter und gar nicht westeuropäisch raffinierter Sinn sich harmlos und doch tief regt.

83 / **Buddhatum.** Von jener Grundstimmung des Schintoismus aus wird es verständlich, daß er in seinem Herzen Tor und Tür offen hatte für den Einzug des Buddhismus. Von Tibet über China und Korea führte der „Weg des Buddha", Butsudo, nach „Sonnenaufgang", Nippon. Die Form, in der der Buddhismus nach Japan kam, war nicht die des sogenannten südlichen, sondern des nördlichen Buddhismus in der Fassung der Mahâyânalehre (s. *119*). Vom Standpunkt der reinen Lehre ist jene eine Verirrung und eine Anpassung an nicht die höchsten Erfordernisse; aber obwohl nun auch in Japan ein Kultus entstand, wo Weihrauch und Weihwasser nicht fehlte, wo man die Gebete am Rosenkranze zählte, wo die Liturgie in fremder Sprache gehalten wurde, das trat bald in den Hintergrund, und als Wesentliches hob sich ragend und allverehrt die Gestalt Amida-Buddhas heraus. Genommen ist von dieser Gestalt die Herbheit und der tiefe Ernst der ersten Lehre, er ist eine Verkörperung des ewigen Lichtes; thronend in einem Paradies, wirkt er Freude, Segen und Hilfe spendend aus jōdo, dem reinen Lande, heraus. Sein Standbild fehlt in keinem Tempel. „Amida Buddha, du unsere Zuflucht!" tönt es ihm im Gebet entgegen.

84 / **Kwannon.** Zu der Lehre des nördlichen Buddhismus gehört ferner die von den Bodhisattvas. Jeder kann in einem späteren Leben zu einem Buddha werden, wenn er nicht nur für sich allein, sondern auch für seine Mitmenschen ein Leben in Liebe und Hingabe gelebt hat. Zu solchem Rang erhob sich Kwannon, die Personifizierung der Güte und Barmherzigkeit. Erst männlich aufgefaßt, gewann sie später weibliche Züge. Es ist bezeichnend für die japanische Religiosität, daß diese Göttin wohl die volkstümlichste ist, und es sind oft Vergleiche zwischen ihr und Maria, der Gottesmutter, gezogen worden.

85 | **Verschmelzung von Buddhatum und Schintoismus.** Einer Verschmelzung des Schintoismus mit dem Buddhismus kam im Herzen des Japaners viel entgegen. Theoretisch geschah sie in der Weise, daß die Kami, die „Götter" des Volksglaubens, als Inkarnationen der Heiligen des Buddhismus aufgefaßt, mit diesen gleichgesetzt wurden. Die Vereinigung von Schinto und Butsudo herbeigeführt zu haben, ist hauptsächlich das Werk Kobo Daischis, eines Mönches aus dem 8. Jahrhundert, des berühmten Begründers der Schingosekte.

86 | **Ausgang.** Es sind hier nur die allerwichtigsten Grundzüge der japanischen Religiosität erfaßt. In Wirklichkeit zeigt diese ruhige Lage vor allem seit dem 18. Jahrhundert manche Schwankungen. Es kam zu einer Reaktion des reinen Schintoismus, die aber nicht bis in die Tiefe drang; eine Fülle von Sekten mit mancherlei Bekenntnissen tat sich auf, Beeinflussungen durch christliche Missionen, die nie geschwiegen hatten, machten sich besonders seit 1863 bemerkbar; endlich ist der Konfuzianismus bei manchen Kreisen rege. 1889 wurde die Staatsreligion überhaupt abgeschafft und allgemeine Religionsfreiheit erklärt.

2. China

87 | **Quellen:** 1. Die klassische Literatur. a) Die fünf King oder kanonischen Bücher: Yih-king, Buch der Wandlungen; Schu-king, Buch der Urkunden (älteste Teile um 2000 v. Chr.); Schi-king, Buch der Lieder (älteste Teile aus dem 12. Jahrhundert v. Chr.); Li-king, Aufzeichnungen über die Riten; Tschun-tsiu, Frühling und Herbst, eine Chronik seines Heimatstaates Lu von Kongfu-tse. b) Die vier Schu oder klassischen Bücher: Lun-yü, Sammlung von Aussprüchen des Kongfu-tse; Ta-hioh, die große Lehre; Tschung-yung, das Innehalten der Mitte; Schriften des Meng-tse.

2. Lao-tse und der Taoismus. Tao-te-king, Buch vom Tao und der Tugend, von Lao-tse; Buch des Philosophen Lie-tse; Buch des Tschuang-tse.

3. Lehre des Fo, Buddha; der Tripitaka-Kanon.

88 | **Perioden:** Durchgehend von den ältesten geschichtlichen Zeiten bis heute die alte Reichsreligion. Diese sondert sich nach dem Auftreten des Lao-tse (geb. 604 v. Chr.) und des Kongfu-tse (geb. 551 v. Chr.) in den Taoismus und den Konfuzianismus. Offizielle Einführung des Buddhismus, Foismus, 67 v. Chr. Konfuzianismus, Taoismus, Buddhismus genießen seitdem als drei Religionen, die aber als eine empfunden werden, allgemeine Anerkennung.

89 / Der Kosmos. Die Einwohnerzahl des heutigen China dürfte mit 400 Millionen — etwa einem Viertel der Menschheit — am wahrscheinlichsten angegeben sein. Von den ältesten Zeiten bis heute belebt der gleiche Atem, abgesehen von „modernen" Anschauungen der „Gebildeten", das seelische Leben des Chinesen: eine in aller Geschichte einzigartige und ergreifende Erscheinung. In eindringlicherer und umfassenderer Weise als für den Griechen oder für das System der Wissenschaft von heute ist der chinesischen Überzeugung die Welt ein Kosmos. In der ältesten Urkunde, dem Yih-king, das bis in das dritte vorchristliche Jahrtausend hinaufreicht, wird als die allem zugrunde liegende Macht das Tao genannt. Man hat es mit Bahn, Weg, Sinn, das Gut usw. übersetzt, es ist unübersetzbar. Es als persönlich aufzufassen wäre schlimmste Vermenschlichung, aber dennoch entströmt ihm ein Odem, der es wiederum nicht als unpersönlich erscheinen läßt. Es geht über die Erfassung durch menschliche Begriffe weit hinaus, aber es webt in jeder Religiosität (s. *21*). Im Yih-king heißt es weiter: „Die ganze Yin mit dem ganzen Yang bilden, was man Tao nennt." Der Yang nun, das Warme, Lichtvolle, Männliche bildet den Himmel; die Yin, das Kühle, Dunkle, Weibliche die Erde. Der Name des Himmels ist Schang-ti oder Tien, der der Erde Tu. „Der Himmel und die Erde sind Vater und Mutter aller Wesen" heißt es im Schu-king. Zwei Seelen wohnen im Menschen: dem Himmel entnommen Schen, von der Erde her Kwei. „Der Mensch besteht aus den seelenvollen Elementen des Himmels und der Erde, aus einer Verschmelzung von Yang und Yin, aus der Vereinigung von Schen und Kwei" (Li-ki).

90 / Naturkult und Ahnenkult. Aber in dem Zusammenwirken von Himmel und Erde gemäß der Bahn, dem Sinn, der Güte, dem Tao bildet der Mensch nur einen Fall inmitten eines allweltlichen Geschehens. Dessen eingedenk hat er eine doppelte Aufgabe zu erfüllen: er hat seine Verehrung hinzuwenden nach dem großen Zusammenhang um ihn, der doch auch ihn trägt, und so zeigt sich in der chinesischen Religiosität der Naturkult, und der Mensch hat sich dem Weben des besonderen, menschlich Seelenhaften zuzuwenden, und so gilt es die Ahnenverehrung. Man versperrt sich jedes Verständnis für die chinesische Religiosität, wenn man sich nicht folgendes vor Augen hält: Die Welt „außer" ihr ist ihr an keiner Stelle ein Fremdes, eine Ordnung waltet dort wie hier, alles Streben des Menschen muß darauf hinauslaufen, diese Ordnung zu erkennen, und wenn er sie erkannt hat, danach zu leben. Alle Verehrung von der des hohen Himmels angefangen bis hinunter zu den Schutzgeistern niederster Art, welche als überall vorhanden angenommen werden, hat den Sinn, daß sie jene Ordnung überwachen, sie sind deswegen alle an sich gut ge-

dacht, und sie hochhalten, heißt den Sinn anerkennen, um dessentwillen sie da sind. Für sich allein würde ihnen jede Daseinsberechtigung fehlen.

91 / Die Ehrfurcht. Das Wort Goethes, daß man Ehrfurcht haben solle vor dem, was über uns, in uns, unter uns sei, trifft den Lebensnerv der chinesischen Religiosität. Aus derselben Quelle wie die Naturverehrung fließt die Forderung der Pietät gegenüber dem Menschlichen. Sie hat stattzuhaben im Verhältnis der Glieder des Volkes zu denen, die es leiten, im Verhältnis der Kinder zu den Eltern, des Weibes zum Manne, der jüngeren gegen die älteren Geschwister, der Freunde zueinander. Das grundlegende Verhältnis hierbei ist das der Kinder zu den Eltern, aus welchem dann die Ahnenverehrung als eine begreifliche Folge sich ergab. Indem das Kind seine Eltern ehrt, wie diese die ihren und so fort bis in die dämmernden Zeiten später Vergangenheit hin, ist über den Lauf der Zeiten eine seelische Brücke gespannt, auf der die Geschlechter von der Erde zum Himmel gehen. Das einigende Band aber ist, daß die gleiche Verehrung, die den Kindern den Eltern gegenüber obliegt, von diesen den ihren gezollt wurde. In diesem Sinne verhält es sich auch mit dem Gehorsam der Untertanen zu ihren Beherrschern. Ihre Herrschaft haben diese nicht vermöge einer besonderen persönlichen oder erblichen Macht, sondern aus ihrer Fähigkeit, von der höheren Stelle, an der sie stehen, besser die Ordnung und den Sinn der Welt zu erkennen als die in den niederen Regionen des Lebens. Keine Geschichte wie die chinesische zeigt darum so oft und unumwunden Zurechtweisungen der Kaiser vonseiten der Volksstimme, und es kam wohl mehr als einmal vor, daß Herrscher, die in die Irre gegangen waren, sich demütigten und änderten. Der Herrscher hat dem Volke gegenüber die Aufgabe, ihm ein Leben im Sinne des Tao vorzuleben, er ist „der Sohn des Himmels"; aber er hat dies in dem Sinne zu sein, wie ein Kind ein gehorsames Kind seiner Eltern zu sein hat; nur indem er diese Pflichten dem Himmel gegenüber treu erfüllt, hat er auch Rechte. Im Ta-hioh, der großen Lehre, heißt es: „Die Vorfahren, welche segensreiche Tugend durch das Land verbreiten wollten, ordneten jeder zuerst ihren eigenen Bezirk. Indem sie ihren eigenen Bezirk ordnen wollten, regelten sie zuerst das Leben ihrer eigenen Familie. Indem sie das Leben ihrer Familie ordnen wollten, bildeten sie zuerst ihre eigene Person. Indem sie ihre Person auszubilden wünschten, machten sie zuerst ihr Herz rein ... Vom Sohn des Himmels bis zur Menge des Volkes hinunter betrachteten alle die Ausbildung ihrer Person als die Wurzel. Ist die Wurzel schlecht, so kann nicht gedeihen, was aus ihr hervorgehen soll."

92 / Der Kultus. Harmonisch weben für das beste Empfinden des Chinesen zwei Welten ineinander, die doch im Grunde die gleichen sind: Natur und Mensch. In großem, dauerndem, geordnetem Wechsel

kreist jene in Tagen, Monaten, Jahreszeiten, und segnend wie strafend greifen die Ahnen in das Leben der Nachkommen ein. Es ist um des Anblickes solchen ewigen, geregelten Waltens willen, daß die Musik in dem Kultus der Chinesen eine so hervorragende Rolle spielt. Die Aufgabe des Kultus im besonderen ist nun eine wichtige, ja ungeheuere. Wie das schönste Lied durch einen schlechten Klang gestört werden kann, so kann die allgemeine Ordnung der Welt durch ein schlechtes, ungeordnetes Verhalten der Menschen gestört und verletzt werden; daß dies nicht geschehe, dafür ist der Kultus da.

Seine Seele ist das Opfer, neben diesem das Gebet. Das gilt gleichermaßen von dem Kult der Natur wie vom Ahnenkult; jener wird auf offenen Altären im Freien, den Ahnen in Tempeln geopfert. Einen besonderen Priesterstand als eigentümliche Organisation gibt es so wenig wie eine Kirche. Wie sollte dies auch der Fall sein, wo die Religiosität gleicherweise alle umfaßt und jeder in dieser Hinsicht die gleichen Pflichten und Rechte hat? Unter dem Himmel liegt diese Erde, dieses durch ihn geregelte „Reich der Mitte". Der Kultus ist darum Sache des Staates. Wie nun aber in dem Getriebe des Staates jeder seine ihm zugewiesenen, besonderen Aufgaben hat und jeder nicht für jedes geschickt ist, so findet eine besondere Einteilung hinsichtlich des Opferns dahin statt, daß die Opfer an die Natur für Himmel, Erde, die Gestirne und Jahreszeiten, Meere, Ströme und Berge, überhaupt für die großen Erscheinungen des natürlichen Seins und Geschehens dem Kaiser und der Reichsbeamtenschaft obliegen. Eine ähnliche Einteilung findet hinsichtlich der Ahnenverehrung statt. Tief aber ist der Sinn, der dem Opfer selbst zugrunde liegt. Im 22. Buche des Li-ki heißt es: „Das Opfer ist das größte unter allen Dingen ... es ist aller Unterweisung Grundlage ... das Opfer ist nicht etwas von außen her Gekommenes, sondern von innen heraus hervorgegangen und aus dem Herzen geboren ... Wenn der Weise ein Opfer darbringt, so legt er dadurch seine Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit an den Tag und gibt seiner Ergebenheit und Ehrerbietung Ausdruck. Er bedient sich dabei [bestimmter] Gegenstände, er regelt es gemäß den Bräuchen, er verschönt es durch Musik ... Reinen Sinnes bringt er die Gaben dar und läßt es dabei bewenden, ohne seinen Vorteil zu suchen" (übers. von W. Grube). Hochauf ragt im Süden von Peking, im heiligen Park, der größte Altar der Welt, der Altar des Himmels, aus weißem Marmor. Durch Jahrtausende hin opferte hier der Kaiser dem „herrschenden Himmel, dem Gott in der Höhe". Und wie dort im Großen, so geht es im Kleinen über das ganze weite Land. Daß dem heute noch so ist, abgesehen von oberflächlichen modernen Bestrebungen, daß der Sinn für die ihm eigene Religiosität seinem Volke nicht abhanden kam, ist das Werk des Konfu-tse (551—478 v. Chr.).

93 / **Konfu-tse.** Es gehört zu den größten und lächerlichsten Vorurteilen gegenüber dem Konfuzianismus, wenn man ihn als ein nüchternes Moralsystem ohne religiöse Tiefe auffaßt. Nichts ist verkehrter, auch wenn es häufig geschieht. Die Religion war für ihn Gewißheit wie irgend etwas, aber gerade darum bildete er sich nicht ein, sie schaffen zu können, vielmehr war sie für ihn niedergelegt in dem unverbildeten, tiefen Sinne des Altertums. „In jedem Dorfe dürfte es Menschen geben, die an Treue und Glauben mir gleich sind; was ich vor ihnen voraus habe, ist meine Liebe zum Lernen" (Lun-yü V, 27). Er fühlte sich nicht so sehr als ein Schöpfer von Neuem, sondern als Überlieferer und Lehrer des Alten. „Durch die Hymnen (Schi-king) wird der Geist erweckt, durch die Regeln über das richtige Verhalten (Li-ki) wird er gefestigt, durch die Musik wird er vollendet" (Lun-yü VIII, 8). Diesen religiösen Grund hat er nie verlassen; seine „Sittenlehren" sind nicht als das zu erkennen, was sie sein wollen und sind, wenn man sie nicht auf dem Hintergrund der Religion sieht. Selten ergab sich so sehr dem Auge sichtbar die Sittlichkeit aus der Religion wie bei Konfu-tse, selten ist das so sehr verkannt worden. „Der Meister sprach: Es gibt keinen, der mich kennt! Tse-kung sagte: Was soll das heißen, daß keiner den Meister kennt? Der Meister sprach: Ich murre nicht wider den Himmel und grolle nicht den Menschen. Ich forsche hier unten und dringe dabei nach oben. Wer mich aber kennt, das ist der Himmel" (Lun-yü XIV, 37). Unstreitig ist er oft zu sehr in das Moralisieren geraten, aber wer das findet oder ihn, der die Musik über alles liebte, als kühl und nüchtern ansieht, halte sich sein Gesamtwollen vor Augen und nehme „alles in allem". „Tse-kung fragte: Gibt es etwas, wonach man sich sein Leben lang richten könnte? Der Meister sprach: Allenfalls Gegenseitigkeit. Was du nicht willst, das man dir antue, das füge auch keinem anderen zu" (Lun-yü). „Wo der Sinn auf Menschlichkeit gerichtet ist, da gibt es nichts Böses" (Lun-yü VI, 21). „Das Rechte sehen und es nicht tun ist Feigheit" (ebenda II, 24). „Der Himmel redet nicht, die vier Jahreszeiten gehen ihren Gang und alle Dinge entstehen. Aber redet dabei irgend der Himmel?" (ebenda XVII, 19). „Wolle nur selbst das Gute, so wird auch das Volk gut werden" (ebenda XII, 19). Tief innig war Konfu-tse davon überzeugt, daß der Mensch von Natur gut sei. Er ist es ihm, weil der ganze Gang des Geschehens im Grunde Gnade und Güte ist. Ängstlich, oft überängstlich hat darum der Mensch zu wachen, daß er und anderes dies nicht störe.

94 / **Meng-tse.** Eindringlicher noch kommt der Glaube an das Gute in der Natur und im Menschen bei Meng-tse (372 bis 289 v. Chr.), dem begeisterten Anhänger des Meisters, zum Ausdruck. Mehr als dieser geht er auch auf die Regelung des staatlichen Lebens

aus, kühne Worte hat er gegenüber den Herrschern gefunden: „Das Volk ist das Wichtigste im Reich, am wenigsten wichtig ist der Herrscher."

95 / Lao-tse. China war es gegeben, fast zu gleicher Zeit zwei ganz große Männer zu haben. Noch zu Lebzeiten des Konfu-tse lebte Lao-tse, „der alte Meister". Geboren um das Jahr 604 verliert sich sein irdischer Ausgang im Dunkel. „Niemand weiß, wo er geendet. Lao-tse war ein verborgener Meister." Sein Werk, das Tao-te-king, das Buch vom Tao und der Tugend, ist an Umfang klein, an Tiefe unerschöpflich. Es dringt der Lehre nach in eine Höhe, die in der Offenbarung der Religion nur durch die Lehre vom Brahman und die Mystik Eckeharts erreicht wird. Es wird weder von solchen verstanden, die nur dort Religion sehen können, wo sie in greifbaren Begriffen und eindeutigen Lehren sich äußert, die nach Handlung verlangen; noch von solchen, für deren Herzensträgheit es reizvoll und bequem ist, durch ein bloßes Bekennen zum Tao in die Reihe der geistigen Menschen aufgenommen zu werden. Lao-tses Lehre entspricht einer Bewußtseinslage, zu der die Allgemeinheit wohl nicht gelangen wird, jedenfalls bis zum heutigen Tage nicht gelangt ist. Um zu ahnen, was dieser Einsame meinte, ist es nötig, daß man ein Verständnis dafür gewinne, daß es zwischen Tun und Leiden, zwischen betriebsamem Handeln und verzichtendem Gewährenlassen, jene beiden Einseitigkeiten aufhebend einen dritten Seelenzustand gibt, der vom Nurhandeln und vom Nurleiden gleich weit entfernt, dennoch gewirkt wird und wirkt. Solange man nicht weiß, daß man sich freihalten kann von allem Begehren, nicht des Anreizes bedarf, um handelnd einzugreifen, und trotzdem aus dem Quell der Güte belebt wird zu helfendem Tun, so lange wird die Lehre vom Tao, wie jede ihr ähnliche, vor „Mystik" unerkennbar bleiben. Den Meister verstanden hat Tschuang-tse.

96 / Das Gemeinsame bei Konfu-tse und Lao-tse. Lao-tses Lehre wird als ein Gegensatz zu der des Konfu-tse empfunden. Das ist richtig, wenn man sie beide von der Erde aus sieht. In einem höheren Verstande erscheinen sie als die zwei Stämme einer gemeinsamen Wurzel. Der Weg von innen nach außen hat den Vorteil, immer klarer und sichtbarer zu werden, er unterliegt aber der Gefahr der Veräußerlichung. Der Weg von außen nach innen hat die Möglichkeit, immer tiefer und eindringlicher zu werden, aber birgt die Möglichkeit bloßer Schwärmerei in sich; doch der Weg von außen nach innen wie umgekehrt, er ist der gleiche. Beider Meister Lehren haben in den folgenden Geschlechtern jene Nachteile erfahren; der Konfuzianismus ist zu bloßem Formelkram erstarrt, der Taoismus zum niedrigsten Zaubertum geworden. Gegen diese Verirrungen und Verzerrungen ist

zu kämpfen, aber es ist nicht der eine jener Großen gegen den anderen auszuspielen.

97 / **Buddhatum.** Neben dem Konfuzianismus und dem Taoismus besteht in China als dritte „Religion" der Buddhismus, und zwar hat er sich in der Form der Mahāyāna-lehre durchgesetzt (s. 119). Die Einführung erfolgte schon im ersten nachchristlichen Jahrhundert. Durch Reisen frommer Pilger nach Indien wurde dann eine genauere Bekanntschaft erreicht und immer neue Schriften nach China gebracht. Eine Fülle von Klöstern wurde über das ganze Land hin errichtet, und das Mönchtum fing an, eine große Rolle zu spielen. Manche Verfolgungen fanden statt, aber diese richteten sich nicht gegen die Lehre des Buddhismus, sondern gegen die sozialen Folgeerscheinungen, die er hatte. Das buddhistische Klosterleben in China bietet denselben Eindruck wie überall.

III. Kapitel / Der indo-iranische Kulturkreis

1. Indien [1]

98 / **Quellen:** Ihre Gesamtheit an dieser Stelle auch nur annähernd anzugeben, ist nicht möglich. Die wichtigsten finden sich bei den einzelnen Abschnitten.

Perioden: Vorauf geht eine vorgeschichtliche Vergangenheit, welche die indogermanischen oder arischen Völkerstämme noch ungeschieden beieinander zeigt. Wie man es versucht hat, eine Grammatik des Indogermanischen aufzustellen, so hat man es auch unternommen, die Religion der Arier darzustellen. (Leop. v. Schroeder: Arische Religion, 1914 u. 16.) Am längsten beieinander blieben die beiden Völkergruppen der Inder und Perser. Man faßt ihre Gemeinsamkeit unter dem Namen der Ostarier zusammen. Diese ostarische Religion spaltete sich dann in die der Inder und Iranier (Perser). Die eigentlich indische Religiosität läßt sich in vier große Perioden teilen, wobei aber immer zu beachten ist, daß die Wirklichkeit diese Einteilung in solcher Schärfe nicht hat, vielmehr geht ein gemeinsamer Grundzug durch alle; die eine geht in die andere unmerklich über, Früheres bleibt bestehen, und neben diesen großen Ästen finden sich unendlich viele Zweige. Die älteste Periode ist die des Veda (etwa 1500—1000 v. Chr.), danach die Brāhmanenzeit (etwa 1000—500 v. Chr.), in der Mitte des sechsten vorchristlichen Jahrhunderts tritt Buddha auf (? 557—477 v. Chr.). Das Buddhatum aber gerät in Indien schon seit dem 8. Jahrhundert in Verfall. An seine Stelle tritt, schon lange vorbereitet, der Hinduismus, eine Neubelebung des Brahmanentums.

[1] Sprich: c und ch = tsch; j und jh = dsch; sh = sch.

Die Religiosität der Veden

99 / Quellen: Veda heißt „Wissen". Dieses Wissen ist niedergelegt in vier großen Sammlungen: dem Rig-veda, er enthält in zehn Büchern über tausend Opferhymnen und ist die wichtigste Quelle; dem Sama-veda, er bringt die Hymnen des Rig-veda in anderer Anordnung, „gleichsam ein Gesangbuch der Opferpriester"; dem Yajur-veda, „das Wissen von den Opferformeln"; dem Atharva-veda, er ist jünger als die anderen und enthält eine Sammlung von Zaubersprüchen, Beschwörungsformeln, die aber ihrerseits bis in die ältesten Zeiten zurückgehen. Die Sprache dieser Texte ist neben dem Althochindischen das Sanskrit. Ihr Umfang übertrifft die Bibel etwa um das Sechsfache.

100 / Bedeutsamkeit. Versteht man unter Geschichte hauptsächlich politisches und soziales Geschehen, so ist die Geschichte Indiens keine glänzende; kommt es aber jemand darauf an, zu erfahren, wie sich unter den mehr äußeren Tatsachen und Interessen das innere Leben der Seele regt und entwickelt, dann wird Indien zu einem Lande von tausend Wundern. Auf diesem grandiosen Schauplatz zwischen den Strömen des Indus und Ganges, den Schneegipfeln der Himalayas und den Palmen Ceylons vollzieht sich ein religiöses Geschehen, das an Tiefe auch in anderen Ländern erreicht wird, aber an der Großartigkeit, wie es Millionen erfaßt und deren Leben überall und immer bestimmt, an der Geschlossenheit seines Zusammenhanges nicht seinesgleichen hat.

101 / Älteste Form. Es ist sicher, daß die Inder vieles aus dem gemeinsamen religiösen Besitz der arischen Völker in den ihren mit hinübergenommen haben. Besondere Ähnlichkeiten, die greifbar nachweislich sind, verbinden sodann ihre Religiosität mit der der Iranier (Perser); manche Verbindung weist schließlich in die Zeiten eines rein naturhaften Daseins zurück — dennoch zeigt die erste Epoche bereits eine vollständige Insichgeschlossenheit. Etwa um das Jahr 1500 v. Chr. finden wir ihre Sitze in dem mittleren Laufe des Indus, im Fünfstromland (dem Pandschab). Dorthin waren die Āryas, d. h. die zu den Treuen Gehörigen, erobernd vom Nordwesten her eingedrungen. Vor den Augen der höchsten Berge der Erde, in einem damals fruchtbaren Gefilde, im Kampf gegen Natur und Menschen, der Stämme untereinander vollzog sich ein frisches, kühnes Geschehen.

Diese erste Periode indischer Religiosität kennt noch nichts von ihrer späteren Insichversunkenheit, sondern bot keck und ungrüblerisch dem Leben die Brust. Trotzdem zeigt sie überall zu jenem Hang die Möglichkeiten, hinten im Blick des Auges lag damals schon, was später zum Beherrschenden wurde, und man begreift das Spätere nicht, wenn

man nicht in diesem Früheren zu lesen versteht. Vielgestaltig und bewegt wie das Leben selbst ist die Welt des Überirdischen. Eine junge, ungezügelte Phantasie webt um sie einen bunten, schillernden Mythos, sich berauschend in gigantischen Bildern, dann wieder von einer Zartheit und Schönheit, die nur im Duft zu leben scheint. Da ist Agni, der Gott des Feuers, er ist uralt und doch wiederum der jüngste der Götter, denn er lodert in der Sonne und schlummert im Holze, so ist er „oben" und „unten", er ist Bote zwischen Himmel und Erde, wenn er als Opferfeuer die Gaben der Menschen den Himmlischen überbringt. Gleich groß ragt neben ihm Indra empor; ursprünglich ein Gott des Gewitters, wurde er zum Gott der Kämpfe und Schlachten, er hat die Drachen getötet, wie er auch jetzt noch die menschlichen Feinde besiegt; nicht genug tun können sich die Lieder des Rigveda, wenn sie von seiner Stärke und seinen Taten berichten. Ihm zur Seite steht der unheimliche Rudra, der spätere Schiva. „Dies aber sind die Götter, die in der Frühe wandeln: Agni, Ushas und die beiden Ashwin." Ushas ist die Morgenröte, des Morgens früh verläßt sie den Himmel, eine ewig jugendliche Gestalt, nach stürmt ihr der Sonnengott und wirft bei diesem Jagen den hindernden dunklen Mantel der Nacht von den Schultern. Wie der Morgen- und Abendstern stehen rein und schön am Himmel die beiden Ashwin, hilfreiche Gottheiten gleich den Dioskuren Griechenlands. Im Sturm und Gewitter als ihrem Element leben die Maruts.

102 | Art dieser Götter. Es ist unmöglich, auch hier nicht notwendig, ins Einzelne zu gehen. Das ganze Dasein Himmels wie der Erde ist von Göttern und Geistern durchwaltet und spottet jedem sichtenden Blick. Zweierlei ist für diese übermenschliche Welt bezeichnend und darum auch für das Verstehen des religiösen Geistes der Inder von Wichtigkeit. Die göttlichen Mächte zeigen eine jede keine sich von den anderen sondernde feste Gestalt, sondern sind alle untereinander derartig in Zusammenhang, daß eine Gestalt leicht in die andere übergeht und daß man in der Gottheit, die man gerade verehrte, zugleich auch alle hatte. In dieser von dem primitiven Standpunkt sich unterscheidenden Auffassung bereitet sich bereits langsam vor, wie später in jeder Seele das Göttliche waltet und daß ein Übergang von einer Daseinsform in die andere möglich sei. Es ist sodann bemerkenswert, daß alle Gottheiten dieses indischen Himmels untereinander von friedlicher Gesinnung sind, es liegt ein Gefühl der Zusammengehörigkeit ihrem ganzen gegenseitigen Leben zugrunde. Sie unterstehen alle einer inneren, sie seelisch lenkenden Gesetzmäßigkeit, über ihnen öffnet sich ein zweiter Himmel. Varuna ist der „König" (rājan) Himmels und der Erde. „Mein ist das All, der Herrscher bin ich über Sterbliche und Unsterbliche! Varunas Gebot folgen die Götter! ... Ich bin der

Bildner aller Wesen, der Erde wie des Himmels, ich erhalte sie", so heißt es im Rig-veda (IV, 42, 1). Wiederum ist zu bemerken, daß auch die Gestalt Varunas nicht unumstritten und fest umrissen erscheint, er tritt oft gegen andere, so Indra, in den Hintergrund, aber unangerührt bleibt der Glaube an ein höchstes, lenkendes Walten überhaupt.

103 / **Varuna und sein Kreis.** Die Hymnen an Varuna gehören zu den schönsten und ergreifendsten des Rig veda. Er ist umgeben und auf das engste verbunden mit seinen sechs Brüdern, den Ādityas. Sein innigster Freund unter ihnen ist Mitra, der milde, der die Menschen vereinigende (s. u.). Beide werden oft gemeinsam angerufen. Alle sieben zusammen sind sie die Söhne der Aditi, der Nichtgebundenheit, der Freiheit. Im Gegensatz zu den anderen Göttern ist dieser in sich zusammenhängende Kreis ohne Mythen. „Ohne dich bin ich nicht Herr auch nur über eines Auges Blinken", singt der Sänger von Varuna und den Seinen (Rigv. II, 28, 6). Es ist vielleicht zu viel, wenn man in den Ādityas ethische Personifikationen sieht, wie solche erst einer späteren Zeit möglich sind, aber wie man sich ihnen gegenüber fühlte, mögen zwei Stellen der Rigveda zeigen. „Der helfenden Hilfe der Ādityas, ihrer segensvollen Huld möchten wir teilhaft werden, in Freiheit von Schuld, in Freiheit von Banden, eifrig strebend" — „Wir möchten frei von Fesseln sein, ihr Ādityas, vor Göttern und vor Menschen eine feste Burg" (Rigv. VII, 51, 1 u. 52, 1). Daß jedenfalls schon ein erfolgreiches Streben aus dem rein Naturhaften in das Geistige vorhanden war, zeigt die Vorstellung des Rita, die im Rigveda eine bedeutsame Stellung einnimmt. Das Rita bedeutet „Ordnung": die Ordnung in der Natur, wie beim Opfern, wie im Leben überhaupt. Ähnlich wie beim Tao schwankt diese Vorstellung zwischen Persönlichem und Unpersönlichem. Es gibt „Bahnen" des Rita, aber andererseits bringt man ihm keine Opfer dar. Der Moira der Griechen gleich ist diese Macht eine alle Welten umfassende, man machte sich kein Bild und keine Vorstellung von ihr, weil man ihr noch nicht ins Auge zu sehen wagte.

104 / **Der Kultus.** Zwischen dem Reiche der Himmlischen und dem der Menschen finden nun innige und notwendige Verbindungen statt. Opfer und Gebet sind die Mittel. Dieser Kultus wird ausgeübt von berufsmäßig dazu geschulten Priestern. Hierbei grundlegend ist die Anschauung, daß zwischen Göttern und Menschen keine unüberwindlichen Schranken bestehen, vielmehr ein freier Verkehr möglich sei. Wenn dieser aber im Kultus vor sich ging, so ist es verständlich, daß alles, was bei diesem in Tätigkeit trat und in Anwendung kam, von einer überragenden Bedeutung und Wichtigkeit wurde. Die Gebete, Lieder, Sprüche wurden aus ihrem heiligen Wirken heraus selbst ein Heiliges und Göttliches. Brahman hieß damals diese Beziehung

des Kultus zu den Göttern. Göttlich war das Opferfeuer, göttlich der Opfertrank (Soma) und von der heiligen Handlung des Opfers her ging, ganz wie bei der Messe, ein Schein der Heiligkeit auf die Priester aus, die es vollführten. Das Opfer ist das Verständigungsmittel, die Sprache der Menschen zu den Göttern; peinlich genau und sorgsam mußte gesprochen werden, damit der Mensch verstanden werde. Hiermit erklärt sich die bis in das Einzelnste gehende Wichtigkeit des Opferns, hieraus auch, warum es später so leicht in nur Äußerliches überging.

So bietet diese älteste Periode ein in sich geschlossenes Bild, ihre religiösen Anschauungen entsprachen dem geistigen Stande der in ihr lebenden Menschen, aber leise regten sich auch in ihr schon Zweifel und seelisch-geistige Sorgen, die ein Ungenüge in ihr fanden. Im Rigveda wird einmal von Prajāpati, dem Schöpfer der Urwasser, gesungen und da heißt es im letzten Vers:

„Er, der die Schöpfung hat hervorgebracht,
der auf sie blickt im höchsten Himmelslicht,
der sie gemacht hat oder nicht gemacht,
der weiß es! — oder weiß auch er es nicht?!"

Die Brahmanazeit

105 / Quellen: Die Veden (s. *99*) werden als Offenbarungsurkunden beibehalten. An sie aber schließt sich, die eigentlichen Quellen dieser Periode ausmachend, eine umfangreiche erklärende Literatur. Es bildete sich die Unterscheidung zwischen Offenbarung und Tradition heraus. So schließen sich an die Veden die Brahmanas an; hauptsächlich Betrachtungen über das Opfer enthaltend, bilden sie die ersten religiösen Spekulationen der Priester, Brahmanen. Sie sind im Gegensatz zu den Veden in Prosa abgefaßt. Das wichtigste unter diesen Brahmanas ist das „Brahmana der hundert Pfade". Zuerst als Ergänzungen der Brahmanas, dann aber bald selbständigen Wert bekommend, sind die Aranyakas, „die Waldwerke". Wie diese von den Brahmanas, so sonderten sich von Aranyakas die Upanishaden. In den Upanishaden fließt die wichtigste und lauterste Quelle dieser Epoche. Ihre Zahl ist groß, aber wichtig sind vor allem nur die älteren. Sie gehören zu dem Tiefsten, was die Menschheit hinsichtlich der Religion gedanklich fand. Hauptsächlich Yagnavalkya tritt in ihnen als der Verkünder höchster Weisheit auf; sie bewegen sich in Gesprächsform: Weise und Könige sind vor allem die Personen.

106 / Veränderung des Schauplatzes. Verändert ist der Schauplatz, verändert die soziale Struktur, verändert die geistige Haltung in dieser Epoche der indischen Kultur. Vom Indus her ist der indische Stamm in das Stromgebiet des Ganges und seiner Nebenflüsse gedrungen; eine Bewegung, ähnlich der Völkerwanderung liegt hinter ihm

und wirkt noch fort. Sie fängt an, das Dekkan bis hin nach Ceylon zu erfassen. Die Kasten der Brahmanen (Priester), Kschatriyas (Krieger), Vaicyas (Ackerbauer) haben sich ausgebildet; diesen, welche die Aryas umfassen, steht diejenige der Urbevölkerung, der Çudras gegenüber. Ein tiefernster, grüblerischer Zug ist in das Antlitz gekommen, äußere Erfahrungen, wie die fortwährenden Kämpfe mit den früheren Bewohnern und untereinander, das nun schon teilweise unter den Tropen liegende Klima mögen dazu beigetragen haben; aber in Wahrheit war es der eigene Gang des Denkens, der in Folgerichtigkeit weitergeführt hatte; nicht kenntlich sind die Übergänge aus jener Epoche in diese, aber die Grundlagen sind die gleichen.

107 | Charakter dieser Periode. Schon in der Zeit der Veden war hinter aller Vielfältigkeit des Daseins das Streben nach einer Einheit unverkennbar bemerkbar. Varuna und die Adityas, das Rita und die Gestalt des Prajapati waren aufgetaucht, nicht daß sie dauernd eine überragende Macht gewinnen konnten; aber sie waren da und wiesen die Richtung. Ein Vorgang von ungeheurer Wichtigkeit, das Opfer, bildete nichts weniger als den Verkehr zwischen den Himmlischen und den Menschen. Das Wort Brahman hat vielerlei Bedeutungen, zugrunde liegt in ihm, heiße es wörtlich Gebet, Zauberformel, heilige Rede, heiliges Wissen, heiliger Wandel usw., die Erkenntnis der Möglichkeit eines Verkehrs zwischen Göttern und Menschen. Ein Odem weht dort wie hier, die Götter neigen sich in ihm den Menschen zu, und der Mensch kann sie mit ihm erreichen. Es war nun nicht so, daß man etwa dieses Brahman (neutr.) einfach zum Brahman (masc.) personifizierte, was wäre dies mehr gewesen, als eine vorübergehende Spielerei, vielmehr bot sich bei dem Ringen nach einem Ausdruck für das über allem und doch in allem Waltende jenes Wort vermöge seiner ihm eigentümlichen Wichtigkeit ungesucht dar. Daß diese Auffassung richtig ist, ergibt sich wie aus dem tatsächlichen Verhalt, so aus dem Umstande, daß neben ihm noch andere Bezeichnungen für dieselbe Sache bestehen, so vor allem die heilige Silbe Om.

108 | Das Eigentümliche der indischen Seelenlehre. Es ist für das abendländische Denken unerläßlich, eine Befangenheit abzutun, wenn anders man sich nicht den Weg zum Verstehen des indischen Geistes unmöglich machen will. Wir erfassen das Problem des Lebens und seiner letzten Sehnsucht in der Herausstellung zweier Verhältnisse, von denen das zweite dem ersten übergeordnet ist; „rätselhaft“ ist uns und ist Gegenstand unseres tiefsten Sinnens das Verhältnis von Leib und Seele, Seele und Gott. Da der Inder Mensch ist wie wir, wird unser Rätsel auch das seine sein. Aber er denkt umfassender. Auch der „atheistische“ Inder glaubt an Götter! Das Rätsel der Seele ist ihm nicht nur ein Rätsel der des Menschen, vielmehr

waltet ihm ein großer Zusammenhang zwischen allem Seelischen, vom kleinsten Tier bis zu den höchsten Göttern und, was nun das Wichtigste ist, dieser Zusammenhang ist nicht der einer Addition, als schließe ein Band das im einzelnen voneinander Verschiedene zusammen, sondern es ist in jedem Wesen in gleicher Weise Seelisches, und die Frage nach dem Wesen einer Seele stellen, heißt die nach dem Wesen aller stellen. In dem Schrei meiner Seele schreit nicht bildlich, sondern in Wirklichkeit die Seele der Welt; meine Seele erlösen, heißt die der Welt erlösen. Man kann nicht zu Göttern und Heiligen um Hilfe bitten, denn diese sind gleich hilflos wie ich.

109 / Seelenwanderung. Nicht das Spiel überhitzter oder müßiger Gedanken, keine Phantasterei, sondern der genauesten äußeren Wirklichkeit entsprechend ist darum dem Inder der Glaube an die Seelenwanderung. Dieser Glaube ist eine notwendige Folge aus der Daseinsgemeinschaft alles Seelischen. Die Seele wandelt hin durch die Behausungen der verschiedenen Leiber, sie streift diesen Körper ab wie ein Gewand, um sich mit einem neuen zu umhüllen. Dieser Glaube war bereits vorbereitet in der Auffassung der ersten Periode des geistigen Lebens der Aryas, jetzt gewinnt er eine überragende Macht und nie wieder ist er seitdem dem Nachdenken der tiefsten Menschen abhanden gekommen. Spricht doch auch viel für ihn und nichts dagegen. Wenn man wirklich Ernst macht mit der Anschauung, daß das Seelische nicht allein auf den Menschen beschränkt ist, und daß zweitens der Körper zur Seele in ihm stimmen muß, weil sonst ein Leben nicht gut möglich ist, so ist es mehr als nur wahrscheinlich, daß nach dem Tode sich die vollkommener gewordene Seele einen vollkommeneren Körper und die enge und klein gewordene eine niedrigere Behausung suchen wird und muß. Aber während nun für den Abendländer, in dessen Allgemeinbewußtsein solche Gedankengänge noch nicht gedrungen sind, in jenem Seelenwanderungsglauben noch gewisse Reize liegen mögen, so wie ein Kind sich manches Neue wünscht, ohne die Folgen zu bedenken, so wird dem tiefsten Denken der Inder, nicht allen, jener Glaube zu einer Qual. Ja, seine Seele kann wandern in tausend und aber tausend von Jahren hin durch alles, vom Tier bis zu den Göttern, aber es ist nur ein Kreislauf, Samsāra, und nie kommt man über diesen Kreis hinaus, sondern ist in ihm wie das Tier in der Tretmühle. Und die Fürsten und Brahmanen, die darüber nachdachten, sie wußten es wohl und genau, daß keine äußere Stellung so hoch ist, an die nicht die tiefsten Sorgen des Daseins herankämen.

110 / Erlösung. Und so inmitten der noch so schönen und bunten Welt taucht sie auf, die Sehnsucht nach Erlösung. Eine doppelte Forderung muß diese Erlösung erfüllen, wenn sie in Wahrheit eine solche sein soll. Eines greift in das andere. Erlöst muß diese meine

Seele werden, denn in ihr leide ich als der mir nächste; diese Erlösung kann aber nie wirklich eine vollkommene und endgültige sein, wenn nicht auch die anderen, wenn nicht auch die Welt erlöst wird, damit alle Zugänge für ein weiteres Irren versperrt sind. Die Gleichung Ātman = Brahman, sie ist es, welche für den Brahmanismus hier die Lösung und Erlösung bringt.

111 / Ātman = Brahman. Wenn ich vom Ātman rede, so rede ich vom Brahman, wenn von diesem, so von jenem. Wie so manche Worte tiefsten Erkennens, so ist auch das Wort Ātman aus einer Sprache in die andere nicht übersetzbar. Annähernd könnte man es mit Selbst, Wesen wiedergeben. Nicht müde werden die indischen Weisen in den Versuchen, klar zu machen, was damit gemeint sei. „Kleiner als ein Hirsekorn und eines Hirsekorns Hirsekorn" sitzt es unangreifbar für Raum und Zeit, raumlos und zeitlos in jedem Wesen. Es ist die winzige, unsichtbare Kraft im Samen, die dann doch so mächtig ist, meterhoch über der Erde die schlanke Gestalt der Palmen zu wirken, und was von der Pflanze gilt, gilt auch vom Tier und vom Menschen (Chandogya-Up. VI). Man kann sich von einem Menschen und Wesen alles Äußere fortdenken, und dennoch bleibt ein Gefühl für das Wesentliche, das Selbst in ihm, zu dem alles Äußere nur Zutaten sind (Chandog.-Up. VIII; Brihādaranyaka-Up. II u. IV). In jedem Wesen lebt und webt, unsinnlich und doch alles wirkend, eine Dominante, ein beherrschend Freies. Gleich so in der Sonne und allen Sonnen, gleich so in der Erde und allen Erden, gleich so bei übermenschlichen, menschlichen und untermenschlichen Wesen. Scheinbar ein Hauch, ein Nichts, ist es doch das Wesentliche. Wer so zu sehen versteht, der erkennt im anderen zuletzt sich selber wieder. Tat tvam asi: Das bist auch du! Wenn wir in uns selbst und den anderen tief genug graben, dann stoßen wir immer auf dieses raum-zeitlos Unbedingte, dann nennen wir es Ātman; aber in seinem welthaften Sein, wie es, selbst unveränderlich, in allem doch wirksam ist, nennen wir es Brahman. Aber das sind nur menschlich begriffliche Unterscheidungen, in Wahrheit ist beides ein und dasselbe: Ātman = Brahman.

112 / Das Erkennen. Und nun ergibt sich die Folgerung. Erkenne mit der Gesamtheit der Seele (s. *9*) jenen letzten, allein wirklichen Tatbestand, und du bist erlöst! Es gibt für dich keine Māja, keine Täuschung mehr und keinen Kreislauf, Samsara. Denn sie konnten ja nur bestehen, wenn es in Wirklichkeit eine Vielheit gab, in Wirklichkeit aber besteht nur eine Einheit in allem. Es gibt also kein Wandern und Irren, wenn der täuschende Weg verschwunden ist. Die Welt wird nicht verneint — der grobe Irrtum eines modernen, dekadenten Pessimismus —, sondern bis in ihr Wesen, bis zu Ende gedacht.

Kein Pessimismus ist diese Religiosität, freilich auch kein flacher Optimismus, sondern ein Zufassen und Erfassen des Letzten in ihr. Man begehrt nicht das Äußere der Welt, ihre trügenden Lüste der Sinne und Gedanken, dem Äußeren der Welt gegenüber gilt das Nicht-Begehren, um so tiefer strebt man nach ihrem letzten und wahren Kern. Neben den Brahmanen beginnt sich der Stand der Sramanas zu bilden.

113 | Die Gunas. In drei Stadien, Gunas, geht der Weg von der Schale zum Kern, von der Fremde, der Heimatlosigkeit, in die Heimat. Tamas, Finsternis, herrscht auf der untersten Stufe, in diesem Bereich lebt das Pflanzenhafte, Tierische, Schmerz, Hunger, Durst; Radschas, Tätigkeit, auf der zweiten, Gutes und Böses kämpft hier in Leidenschaft miteinander; Sattva, Güte, Reinheit auf der dritten; Milde, Weisheit, Tugend kommen hier dem Wesenhaften am nächsten. Also aber hat sich das Leben eines wahrhaft Weisen zu vollziehen. Zuerst hat er Brahmanschüler, brahmacārin, zu sein. Nachdem er so die heiligen Schriften genau kennen gelernt hat, gehe er daran, sich einen eigenen Hausstand zu gründen. Kommen dann mit den Enkeln die grauen Haare und Runzeln, dann ziehe er als Einsiedler in den Wald, ganz heiligen Betrachtungen hingegeben. Hier gilt das Studium der Āranyakas (s. *105*). Neigt sich aber so sein Leben dem Ende zu, dann wandere er, aller Erdenbande entsagend, als Samnyāsin umher, nur durch Betteln das Notwendigste an Nahrung für sich erlangend, ganz schon in der Seele dem Letzten lebend, ewiger „Wonne" und Seligkeit zu. Millionen von Indern haben so gelebt und leben auch heute noch so.

114 | Die Brahmanenkaste. Man hat im Brahmanismus eine esoterische und exoterische Seite erkennen wollen. Es ist richtig, daß jene obigen höchsten Anschauungen nicht das Allgemeingut aller wurden. Nebenher ging immer noch ein Ritualsystem schärfster Art. Streng beibehalten wurde die Scheidung in Kasten, und eine Vermischung galt und gilt als schlimmste Sünde. Die Brahmanenkaste selbst gelangte zu immer höherem Ansehen und menschlich allzumenschlich bildete sich in ihr bald ein Stand aus, der die anderen beherrschte und ausbeutete. An Parallelen dazu fehlt es ja in der ganzen Welt nicht. Um sich in seiner Macht zu behaupten, hielt er das Tiefste und Beste durch eine Mauer von Regeln und Riten von den anderen fern und gab sich als die einzige und richtige Vermittlung zum Höchsten. Er hatte Verdienste um das Höchste, aber er behielt den Verdienst davon für sich. Diesen selbstsüchtigen Widerstand zu brechen, war ein, nicht der Anlaß überhaupt zu dem Heraustreten Gotama Buddhas. Der Heiland Indiens, ein Größter der Welt hält in ihm seinen Einzug.

Das Buddhatum

115 | **Quellen:** Buddha selbst hat nichts Schriftliches hinterlassen. Die Quellen des Buddhismus sind aber überaus zahlreich und von recht verschiedenem Wert. Sie liegen in mehreren Sprachen vor: in Sanskrit und Pali, Tibetanisch, Chinesisch. Man unterscheidet einen nördlichen Kanon, der in Nepal, Tibet, China, Japan verbreitet ist, und einen südlichen auf Ceylon, in Birma, Siam. Der letztere ist der zuverlässigere. Es sei hier nur das Wichtigste herausgehoben.

Das Leben Buddhas liegt in einer chinesischen Bearbeitung von Asvagoshas Buddha-Caritā vor, phantastisch ausgeschmückt bis zum Beginn seiner Lehrzeit in der Lalita-Vistara. Beide gehören zum nördlichen Kanon. Älteste Quellen sind nicht vorhanden.

Die viel wichtigeren Schriften des südlichen Buddhismus liegen im Palidialekte vor. Einzelne Sūtras sind zu Nikayas, diese wieder zu Pitakas, „Körben", zusammengefaßt. Die Gesamtheit trägt den Namen Tripitakam oder „die drei Körbe". Die Pitakas ihrerseits ordnen sich in drei Rubriken: 1. Vinaya-Pitakam, welche hauptsächlich Ordensregeln enthalten. 2. Sutra-Pitakam, in denen sich vor allem die Reden Buddhas finden. Aus diesem „Korb" seien hervorgehoben: a) die längere Sammlung (Dighanikaya), b) die mittlere Sammlung (Majjhimanikāya), c) die Suttanipata, Bruchstücke enthaltend, d) Dhammapadam, der Wahrheitspfad, eine überaus wichtige und zum Verständnis unumgängliche Sammlung von 423 Lehrsprüchen, e) Udānam, Erhebung, Aussprüche in metrischer Form, f) Theragatha, Lieder der Mönche, g) Therigatha, Lieder der Nonnen, h) Jātakam, Erzählungen aus den früheren Geburten des Buddha. 3. Abhidharma-Pitakam, Gesetzbestimmungen.

116 | **Das Leben Buddhas.** Eine ihre Möglichkeiten überschätzende Wissenschaft hat das historische Dasein auch Buddhas bestritten. Aber eine im Jahre 1896 aufgefundene Inschrift hat in seinem Falle dies bündig widerlegt. Geboren ist Buddha um das Jahr 560 v. Chr. „Buddha" ist eine Beiname und bedeutet der „Erleuchtete", der „Erwachte". Sein Geschlecht trug den Namen Sākya, daher Sākyamuni, der Einsiedler aus dem Sākyastamme. Sein Familienname war Gotama, sein persönlicher Siddhārta. Er war verheiratet und hatte einen Sohn. In der Blüte seiner Jahre, im Genusse einer glücklichen Jugend, gegen den Willen der Seinen zog er im ersten Mannesalter, Bart und Haar geschoren, im gelben Gewande der Einsiedler aus der Heimat in die Heimatlosigkeit. Er wollte finden, was Geburt, Alter und Tod überwinden könnte. Er lebte zuerst unter Asketen, deren Kasteiungen alle auf sich nehmend. Er fand nicht, was er suchte. Da wurde ihm in der „heiligen Nacht" unter dem Acvattha-

baume die Erleuchtung. Als Künder des Heils, 36 Jahre alt, zog er nun durch die Lande. Er gewinnt erst wenige, dann eine immer sich steigernde Zahl von Anhängern, unter ihnen auch seine Eltern, seine Frau und sein Kind. Nur in der Regenzeit der Ruhe pflegend, wandert er lehrend und predigend umher. Er stirbt achtzigjährig und seine letzten Worte sollen gewesen sein: „Höret mir zu, ihr Jünger, ich rede zu euch. Vergänglich ist alles, was da geworden ist, darum ringet ohne Unterlaß." Sein Tod fällt um das Jahr 480 v. Chr.

117 / Seine Lehre. Die Lehre Buddhas stand in ihrer Art nicht vereinzelt da. Sie ist nur zu verstehen, wenn man sie auf dem Untergrunde des Brahmanismus sieht, unmittelbar beeinflußt ist sie aller Wahrscheinlichkeit nach von der Samkhyaphilosophie, innige Verwandtschaft zeigt sie mit den Lehren der Jainas. Es kann hier nicht genauer darauf eingegangen werden. Alles jenes aber nimmt ihr nichts von ihrer einzigartigen Bedeutung.

„Ich, ihr Mönche, jetzt der Heilige, vollkommen Erwachte, war ein Krieger von Geburt, in einem Kriegergeschlechte erschienen" (Reden II, S. 5)[1]. Buddhas Werk fiel ihm nicht zu als Erbteil etwa einer Gottessohnschaft, er konnte nicht von vornherein mit dem Anspruch eines Messias auftreten, Schritt für Schritt in jahrelangem Ringen mußte er erwerben, um zu besitzen, im Kampf liegen mit sich selbst, im Kampf mit anderen. Und das Streben, ihm ähnlich zu werden, kann darum nur darin bestehen, ohne Unterlaß zu ringen gleich ihm. Nicht müde wird er, dies zu verkünden. Der Weg nun zur Freiheit führte ihn gerade aus und mitten durch zwischen dem äußerlichen Ritualsystem der Brahmanen wie einer übertriebenen, letzthin selbstsüchtigen Kasteiung. Ein wirklich Freier übernahm er von ihnen beiden, was gut war, ohne am System zu haften (Reden I, S. 205 ff.).

Zweierlei erscheint oberflächlichem, voreingenommenem Hinblicken als das Wesentliche seiner Lehre: sein Atheismus und seine Predigt vom Nirwana. Gott ausdrücklich geleugnet hat Buddha nirgends. Ja, der menschlich gedachte Brahman des äußerlichen, nicht des innersten Brahmanismus war ihm sogar (s. *107*) Wirklichkeit, wenn auch gar nicht die höchste, vielmehr eine solche, über welche das höchste Streben hinauszugelangen habe. Von einem solchen Streben aber sagt er, „das aber ist der Weg, der zu Brahma eingeht" (Reden I, S. 316 ff.). Und von dem „Großen Brahma" sagt er, in bezug auf eine seiner (Buddhas) früheren Geburten als Vipassi: „da hat nun,

1) Ich zitiere die Worte Buddhas nach der unübertrefflichen Übersetzung, welche der geniale K. E. Neumann dem deutschen Geiste gegeben hat, und zwar, wo dies nicht anders bemerkt ist, nach der „längeren" Sammlung. „Die Reden Gotama Buddhas", übersetzt von K. E. Neumann, I.—III. Band. München 1907 ff. Zitiert als „Reden".

ihr Mönche, Vipassi der Erhabene, Heilige, vollkommen Erwachte auf das Anliegen Brahmas hin und aus Erbarmen zu den Wesen mit dem erwachten Auge in die Welt geblickt“ (Reden II, S. 42). Wem aber, befangen im Sein, das Nirwana nichts weiter bedeuten kann als absolutes Nichtsein, ein leeres Nichts, dem seien die Worte Buddhas zu Gemüte geführt: „Auch das habe ich, Potthapādo, nicht besprochen: Endlich ist die Welt, unendlich ist die Welt ... ein Vollendeter besteht jenseits des Todes, ein Vollendeter besteht nicht jenseits des Todes ... weil es ja nicht wahrhaftig, nicht urasketeneigentümlich ist, nicht zur Abkehr, nicht zur Wendung, nicht zur Auflösung, nicht zur Aufhebung, nicht zur Durchschauung, nicht zur Erwachung, nicht zur Erlöschung hinleitet: darum habe ich das nicht besprochen.“ (Reden I, S. 238.) Über dogmatische Anerkennung oder Leugnung Gottes, über die Frage, ob Sein oder Nichtsein, hinaus, alle solche nur menschlichen Probleme übersteigend, führt Buddhas Lehre. Jene bleiben auf seinem Wege liegen als ein kindliches Spiel für allzu Törichte und allzu Kluge.

Anfang, Mitte und Ende von Buddhas Erdenwallen und von seiner Lehre ist ihm die Liebe. „Unbeschränkte Liebe ohne Grimm“, „unbeschränktes Erbarmen ohne Grimm“, eine „unbeschränkte Freude ohne Grimm“, das allein ist ihm wahres Priester- und Asketentum. „Mag auch einer das hänferne Hemd tragen, sich in Fetzen hüllen, auf dem Estrich liegen, allabendlich zum dritten Male ins Büßerbad steigen, und er hat die Bewährung in Tugend, Bewährung im Denken, Bewährung in Weisheit nicht vollbracht, nicht verwirklicht, so ist er eben fern von Asketenschaft, fern von Priesterschaft“ (Reden I, S. 211 ff.). Weil er Liebe hat, weil sein Herz, wie es alle Legenden zeigen, von Güte überströmt, darum sieht Siddhārta das Leid. Alle seine großen Gedanken kommen ihm aus dem Herzen. Wenn er aber nun überall und immer um sich das Leiden sieht von der Geburt an durch Krankheit, Altern und Sterben und dies ebenso bei Tieren und Menschen wie bei den Göttern, so fällt es ihm nicht ein, deswegen die Welt zu verdammen, er hatte dieser gegenüber durchaus keine Philosophie, jede Theorie liegt ihm fern. Er redet in keiner Weise, was das einfachste wäre, dem Freitod das Wort — die Vorstellung ist unvollziehbar, daß Buddha sich wie Empedokles in einen Vulkan gestürzt hätte —, sondern er will die Welt durch die Welt erlösen. Und dies dadurch, daß man ihr, vermittels der Hilfe, welche sie selbst in ihrem innersten Kern bei sich trägt, bis auf den Grund sieht. Alle Gleichnisse, die Buddha gebraucht, sind nur von hier aus zu verstehen. „Was irgend auch entstanden ist, muß alles wieder untergehn“ (Reden I, S. 135 u. a. vielen anderen Stellen). Aber das Letzte in uns ist eben nicht „entstanden“!

Was ist nun der Grund dieses als Leid erscheinenden Daseins? — das Bewußtsein. „Durch Bewußtsein bedingt Bild und Begriff ist;

durch Bild und Begriff bedingt sechsfaches Reich ist; durch sechsfaches Reich bedingt Berührung ist; durch Berührung bedingt Gefühl ist; durch Gefühl bedingt Durst ist; durch Durst bedingt Anhangen ist; durch Anhang bedingt Werden ist; durch Werden bedingt Geburt ist; durch Geburt bedingt Alter und Tod ist, Schmerz und Jammer, Leiden, Trübsal, Verzweiflung hervorgehen: also kommt dieses gesamten Leidenstückes Entwicklung zustande. Entwicklung, Entwicklung!" (Reden II, S. 36 u. ö.) Aber nun setze man nicht, außerstande sich ein Sein über „Sein" und „Nichtsein" hinaus zu denken, wiederum dem Bewußtsein die Bewußtlosigkeit oder gar das Unbewußte entgegen!

Das Bewußtsein setzt sich um in Kāma, Begehren, und Karman, die Tat. Aber in dieses scheinbar unentrinnbare Geschehen kann der Mensch ein Halt rufen, das es zum Stehen bringt. Es gilt, wach zu werden, und es gilt, dem Rad der Geburten in die Speichen zu fallen. Diese selige Möglichkeit ist uns gegeben. Nicht durch bloße verstandesmäßige Erkenntnis jenes Zusammenhanges, sondern indem wir ihn durch innere Arbeit, jeden Zoll uns erkämpfend, mit ganzer, innerster Seele „erkennend" (s. 9) überwinden. Vierfach ist „die heilige Wahrheit": die Wahrheit vom Leiden, die Wahrheit von der Entstehung des Leidens, die Wahrheit von der Aufhebung des Leidens, die Wahrheit von dem Wege zur Aufhebung des Leidens. Was hindert und hemmt uns daran, diesen Weg zu gehen? „Die Hemmung durch Wunscheswillen, die Hemmung durch Hassensgroll, die Hemmung durch matte Müde, die Hemmung durch stolzen Unmut, die Hemmung durch Schwanken" (Reden I, S. 307 u. ö.). Welches aber ist der wahre Weg? „Eben dieser achtfältige Weg ist es, und zwar: rechtes Glauben, rechte Gesinnung, rechte Rede, rechtes Handeln, rechtes Wandeln, rechtes Streben, rechte Einsicht, rechte Einigung." (An vielen Stellen.) „Wenn man, Priester, heiteren Herzens den Pflichten Schritt um Schritt nachkommt, Lebendiges umzubringen vermeiden lernt, Nichtgegebenes zu nehmen vermeiden lernt, Ausschweifung zu begehen vermeiden lernt, Lüge zu reden vermeiden lernt, berauschende und berückende Getränke, betäubende und betörende Mittel zu gebrauchen vermeiden lernt, so hat man, Priester, ein Opfer gebracht, das weniger kostspielig, weniger mühselig ist ... als das alle Tage Spenden, zu Hause Opferbringen" (Reden I, S. 181 u. ö.). Ein Mensch wird so von neuem zu ewiger Freiheit geboren, der alle Gehässigkeit verloren hat. „Haßlosen Gemütes verweilet er, voll Liebe und Mitleid zu allen lebenden Wesen. Matte Müde hat er abgeworfen, von matter Müde ist er frei, das Licht liebend, einsichtig, klar bewußt, läutert er sein Herz von matter Müde" (Reden I, S. 86 u. ö.). Man ermesse, wenn man es kann, den Unterschied dieser Lehren von dem Gehaben des modernen Salonbuddhismus.

Um die Welt zu durchschauen, muß man nicht in ihr aufgehen, sondern sie in Abstand von sich setzen, nicht an ihr haften, sondern

über ihr stehen, sie meisternd. Ein solcher „zweifelt nicht am Guten“ (Reden I, S. 86), aber von Ungewißheit und Schwanken ist er frei. Und wer damit einen Anfang gemacht hat, kommt weiter: aus einer Schauung in die andere. Beseligten Gemütes wird er in sich einig, er erreicht eine Meeresstille der Seele, ein tiefstes, fassungsloses Glück durchströmt ihn, Frohsinn und Trübsinn von früher gilt ihm jetzt als nichts, der Körper erscheint ihm als das, was er ist, ein Vergängliches, und er lenkt das Gemüt auf die Schaffung einer geistigen Gestalt. Dem Geist nur ergeben, fallen vor seinem Blick alle Schranken von Raum und Zeit, er erkennt, daß das, was die Unruhe dieser Welt ausmacht, in allen Zeiten und Räumen so war, und „so kann er mit dem himmlischen Auge, dem geklärten, überirdischen, die Wesen dahinschwinden und wieder erscheinen sehen, gemeine und edle, schöne und unschöne, glückliche und unglückliche, er kann erkennen, wie die Wesen je nach ihren Taten wiederkehren“ (Reden I, S. 98). Bei solchem Anblicke löst sich ihm das Herz vom Wunscheswahn ab, und löst sich von solchem Daseinswahn ab, löst sich damit vom Irrwahn ab. „Im Erlösten ist die Erlösung.“ Diese Erkenntnis geht auf. „Versiegt ist das Leben, vollendet die Heiligkeit, gewirkt das Werk, nicht mehr ist diese Welt da. Das aber ist ein sichtbarer Lohn der Asketenschaft ... einen anderen aber noch als diesen sichtbaren Lohn, der darüber hinausreichte oder erlesener wäre, gibt es nicht“ (Reden I, S. 100 u. ö.). Noch einmal: einen durch solches Streben erreichten Zustand kann man als ein Freisein von der Welt, als Nichtsein in ihr, ja als Nichtsein überhaupt bezeichnen, man gesteht damit ein, daß man nicht eine Höhe innerer „Erkenntnis“ erreichen kann, welche über Worte wie Sein und Nichtsein hinausgeht.

Die Lehre Buddhas ist eine Lehre ohne Opfer und ohne Gebet, und dennoch lehrt sie ein Leben, das ganz ein Opfer ist und ganz ein Gebet.

118 | Die Gemeinde. Wer in die Gemeinde Buddhas eintritt, bekennt: „Ich nehme meine Zuflucht zu dem Buddha; ich nehme meine Zuflucht zu der Lehre (dharma); ich nehme meine Zuflucht zu der Gemeinde (sangha).“ Schon zu Buddhas Lebzeiten fand eine Gemeindebildung statt, nach seinem Tode ging sie weiter. Sie bietet ein großartiges und vielfältiges Bild dar, welches aber hier nicht betrachtet werden kann. Erwähnt sei nur, daß unter dem glorreichen König Asoka (259—222 v. Chr.), einer Gestalt, der das ganze Abendland keine gleiche in einem Fürsten gegenüberzustellen hat, ein großes Konzil der Mönche stattfand. Es gab Mönche, Nonnen und Laienbrüder wie später im Abendlande, strengere und leichtere „Regeln“. Vor allem wird Keuschheit und Armut gefordert; die Forderung des Gehorsams kam, da eine einheitliche, kirchliche Gewalt natürlich fehlte,

in Wegfall. Bemerkenswert ist die bei Neumond und Vollmond stattfindende Beichte. Sie ist keine Ohrenbeichte, alle Mönche kommen zusammen, und es wird eine Reihenfolge der möglichen schweren und leichteren Vergehen verlesen. Bei jedem einzelnen werden die Versammelten gefragt, ob sie sich zu einer Schuld bekennen, stillschweigend gestehen sie es ein und nehmen danach die Buße auf sich.

119 / Die Mahāyānalehre. Seit dem Vordringen des Islam nach Indien (11. u. 12. Jahrhundert) verschwindet der Buddhismus endgültig aus dem Festlande Vorderindiens. An seine Stelle war schon lange vorher bei der Allgemeinheit der Hinduismus (s. *120 ff.*) getreten. Aber während der eigentliche reinere Buddhismus, der „südliche", Indien bis auf Ceylon verließ, hielt sich der „nördliche" bei den turanischen Völkern und bildete sich aus edlen Anfängen bis zu seiner Verirrung im Lamaismus in Tibet aus. Dieser nördliche Buddhismus nannte seine Lehre Mahāyāna, „das große Gefährt", im Gegensatz zu der Hīnayāna, „dem kleinen Gefährt", im Süden. Buddha ist nach dieser Anschauung aus einem Menschen zu einem Gott geworden. Als ein solcher ist er nicht bloß einmal da, sondern wandelt in immer neuen Formen durch die Folge der sich ablösenden Geschlechter. Das Streben der Bekenner dieser Lehre ist es, nicht nur im Sinne Buddhas ein Arhat, ein heiliger Mann, zu werden, sondern ein Boddhisattva. Nicht das Aufgehen in das Nirwana gilt als das Höchste, sondern die Möglichkeit, durch Barmherzigkeit und Liebe gegenüber seinen Mitmenschen, durch Gottergebenheit (bhakti) einmal in einem späteren Dasein selbst zu einem Buddha zu werden. Aus ernstem Streben nach eigener Vollkommenheit ist die Sehnsucht nach einem Paradies geworden, man sehnt sich nach Sukhavati, dem Land der Seligkeit, wo Amida-Buddha, von allen Wesen verehrt, als ewiges Licht thront. Ein bunter Himmel hat sich aufgetan, zu dem freilich nur der Fromme gelangt. Im weiteren Verfolg konnten Entartungen trotz eines edelsten Kernes nicht ausbleiben, und so ist in Tibet die Hierarchie des Dalai-Lamas entstanden. Der Dalai-Lama gilt als Inkarnation des Buddha, um ihn herum eine überaus zahlreiche Priesterschaft, die Lama. Ehelosigkeit ist ihnen geboten. „Bei allen Vorgängen im Leben und allen möglichen Zufälligkeiten wird das Volk von einer ungeheuer komplizierten Ritualistik ausgesogen. Geistiger Fortschritt existiert nicht [1])." Gebetsmühlen, Rosenkränze und Weihrauch: so endet hier die Lehre des Erleuchteten.

Der Hinduismus

120 / Quellen: Entsprechend dem, was man unter Hinduismus (s. *121*) versteht, ist die Zahl der Quellen äußerst groß. Nur das

1) Grünwedel, in „Kultur der Gegenwart". Teil I, Abt. III, 1, S. 159.

Wichtigste kann herausgehoben werden. Die Gattung der theologischen Schriften nennt man **Purānas**. Jede Sekte hat ihr **Purana**. An diese, welche die Lehrmeinungen enthalten, schließen sich die **Tantras** an, die den Ritus behandeln und die zahlreichen Vorschriften der Geheimkulte enthalten. Neben jenen stehen gleichberechtigt die großen nationalen Epen des **Mahabhārata** und das **Ramayana**, die, wie ein 5. Teil der Veden, in den Tempeln verlesen werden. Besonders wichtig ist die schöpferische Neubildung des **Rāmāyana** durch **Tulsi Dās**, welche an Verbreitung in Indien der Bibel im Abendlande gleichkommt. Das sechste Buch des **Mahabhārata** enthält die **Bhagavadgītā**, „den Gesang des Heiligen". Endlich werden die Veden und die Upanishaden immer noch als grundlegend anerkannt.

121 | **Perioden**: Solche lassen sich im einzelnen nicht feststellen, solange man sehr allgemein mit Hinduismus die ganze schwere, bunte Fülle des religiösen Lebens in Indien bezeichnet, die nach der Vorherrschaft des Brahmanismus und des Buddhismus sich herausbildete. Die Bewegung setzte bereits lange vor unserer Zeitrechnung ein, kam dann zu gleicher Zeit wie das Christentum in die Höhe, zog sich, sich vertiefend und erweiternd durch das ganze Mittelalter hin, wurde vom Christentum und Islam beeinflußt und reicht bis in die jüngste Gegenwart. Sie steht an Vielfältigkeit, Regsamkeit und Tiefe dem Streben des Abendlandes nicht nach, ja übertrifft es in vieler Hinsicht; wir blicken aus der Ferne danach hin, wie nach einem hohen Gebirgszug, von dem wir nur die Umrisse erfassen.

122 | **Begriff des Hinduismus.** Die Religiosität der Brahmanazeit war gleichsam das Eigentum nur einer bestimmten Kaste, der Brahmanen. Die Lehre Buddhas wendete sich, diese Schranken durchbrechend, an **alle**; aber wie überall, floß auch in Indien, unberührt von allen Einwirkungen von oben her, ein Grundstrom von Religiosität, die das Volk, uraltes Erbgut der Väter, von sich aus besaß. Aus den Tiefen naturhaften Empfindens kommend, hatte diese Religiosität in den altheiligen Veden für Indien eine besondere literarische Form gefunden. Die Verbindung nun des Brahmanismus mit dem Geist dieser ältesten religiösen Urkunden war eine innigere geblieben, als von seiten des Buddhismus; so kamen sich Brahmanentum und Volksempfinden auf halbem Wege entgegen, und die Lehre Buddhas wurde in Indien beiseite gedrängt. Trotzdem war Geist von ihrem Geist auch in jenem Verschmelzungsprozeß, und nur äußerlich gesehen kann man von einem „Sieg" des Brahmanismus über den Buddhismus sprechen.

123 | **Sein Geist.** Es ist nun ein großartiges geistiges Geschehen, wie jene großen Ströme sich mischen: in allen Winkeln und Schluchten des Landes regt es sich und aus der Verborgenheit des

Aberglaubens und der örtlichen Kulte tauchen die Dämonen, Götzen und Götter auf, um in das Licht einer höheren Erkenntnis zu treten, die Weihe einer neuen und tieferen Daseinsberechtigung zu empfangen. Der Geist des Hinduismus ist darum nur unzureichend erfaßt, wenn man ihn etwa damit zu bezeichnen sucht, daß Vischnu und Schiva seine Hauptgötter seien. Vielmehr greift ein neuer, seiner selbst mächtiger Geist in den dargebotenen Stoff alter Vorstellungen hinein und formt sie nach seinem Willen.

124 | Brahma, Vischnu, Schiva. Verschwinden muß, was als zu leicht befunden wird, ans Licht kommt, was zurückstehen mußte. Indra muß weichen, und Vischnu, einst nur ein Zwerg im Gefolge jenes donnernden Gottes, wird zu einem großen Gott, aus dem nur wenig in den Veden erwähnten Rudra wird der gewaltige Schiva. Auch Brahma verliert seine Selbstherrlichkeit. Neben Schiva steht seine untrennbar mit ihm verbundene Gattin Kāli (auch Parvāti, Durgā, Çakti genannt). Zu diesen großen Göttern kommt nun die unendliche Schar der anderen: die Tore der großen nationalen Epen des Mahabhārata und Rāmāyana tuen sich auf, und was dort Held war, erhält nun die Weihe des Göttlichen. Aber nichts wäre verkehrter, als in dem allen nun nichts weiter zu sehen als eine Verflachung und den Abstieg aus der Höhe in die Tiefe, ein geistig-seelisches Prinzip sitzt formend hinter dem allen. Vischnu ist nicht allein mit Ausschluß der anderen der gütige Gott, der helfende und von dem Bösen und den Übeln erlösende, Schiva ist nicht nur der Zerstörer, Kāli nicht nur die furchtbare, nach Menschenblut dürstende Gottheit. Das sind unzureichende Maßstäbe. An der Lehre von der Trimūrti, der Dreieinigkeit, die freilich nicht die Bedeutung der christlichen Trinität hat, kann man sich klar machen, wie alles in Wahrheit gemeint ist. In dieser Dreieinigkeit ist Brahma der Schöpfer, Vischnu der Erhalter, Schiva, aufbauend und zerstörend, zerstörend und aufbauend das Prinzip des Wechsels alles Daseins. So wirken sie schaffend, erhaltend, erneuernd der Gottheit lebendiges Kleid.

125 | Die Avatāras. Im Hinduismus wird nicht nur ein Ausgleich zwischen höchstem philosophischen Nachdenken und primitivem religiösem Vorstellen erreicht, sondern tiefer gesehen, es wird der denkwürdige Versuch gemacht, mit einem Band die Vielgestaltigkeit des geistig-seelischen Lebens zu erfassen, ohne es zu vergewaltigen. In der Bhagavadgita spricht (IV, 6 ff.) Krischna zu Arjuna: „Denn jedesmal, wenn Recht vergehen will, Unrecht sich bläht, dann Sproß Baharatas erschaffe ich mich selbst. Ein Hort dem Guten und ein Schwert dem Bösen, bin ich des Rechttuns ewig starke Macht und jedem Menschenalter neu geboren." Das ist die Lehre von den Avatāras, den Herabsteigungen des Göttlichen in die Welt, die nicht nur einmal

und absonderlich geschehen, sondern in jedem hohen und höchsten Geschehen sichtbar werden. Mit dieser Lehre ist die Möglichkeit geschaffen, die Einheit eines obersten Prinzipes zu wahren und dennoch dem Wechsel der Zeiten und Erscheinungen gerecht zu werden. Vischnu verliert sich nicht selbst, versagt sich aber auch andererseits nicht in seiner ganzen Fülle, sein Wesen bleibt dasselbe, ob er als urweltlicher Fisch, als Löwe, als Rāma, Krischna, Buddha im Wandel der Zeiten sich der Welt offenbart. Die mehr abstrakte Lehre von der Gleichheit des Brahmans mit dem Atman gewinnt jetzt Fleisch und Blut. In allem, was mit den tiefen Augen der Seele blickt, webt und lebt das Göttliche; aber wie wenig das dazu führen muß, daß das Göttliche sich in einen nebelhaften Pantheismus auflöse, besage eine Stelle aus dem Rāmāyana des Tulsī Dās: „Herr, blicke zu mir herab, nichts vermag ich von selbst. Wo kann ich hin? Wem kann ich meine Sorgen anvertrauen? Manchmal wandte ich mich von dir und griff nach den Dingen dieser Welt; du aber bist der Born des Erbarmens, wende dein Antlitz nicht von mir! Als ich nach der Welt blickte, fehlten mir die Augen des Glaubens, um dich sehen zu können, wo du weilst; du aber bist der alles Schauende. ... Schaue zunächst dich selbst an und entsinne dich deiner Barmherzigkeit und deiner Macht, dann wirf deine Augen auf mich! ... Denn der Name des Herrn ist eine sichere Zuflucht, wer ihn ergreifet, ist errettet. Herr, deine Wege erquicken mein Herz, dein allein ist Tulāsi! O Gott des Erbarmens, tue mit ihm nach deinem Ermessen!" (I. Doha 30 üb. v. E. Lehmann).

126 / Die Bhagavadgītā. Hatten frühere Lehren den Weg zur Erlösung durch Werke (karmamarga) oder Erkenntnis (jnānamarga) gewiesen, so lehrt der Hinduismus als drittes und wichtigstes die Hingabe an Gott und seine Gnade (bhaktimarga). Von dem Verhängnis der Seelenwanderung erlöst nur die Hilfe des barmherzigen Gottes. Am reinsten und tiefsten zeigt sich der Geist des „Hinduismus" in der Bhagavadgītā, dem Gesang des Heiligen. Und dieses Hohelied nimmt nicht etwa eine Stellung abseits der anderen Schriften ein, sondern jede Lehre, die Anspruch auf Geltung macht, muß sich mit diesem Werke auch heute noch auseinandersetzen und auch die Seele des Abendlandes wird nicht an ihm vorübergehen dürfen, seitdem hier als erster kein geringerer als W. v. Humboldt ihren tiefen Wert erkannte. Es gibt kaum eine Erscheinung der Weltliteratur, die den Gedanken reiner und eindringlicher herausbringt, daß erstens das Wesen der Seele letzthin erhaben ist über alle Erscheinungen, in die sie sich kleidet, und daß zweitens die Seele nicht zwischen Leiden und Tun aufgeteilt sei, gezwungen sich dem einen oder anderen ganz hinzugeben, sondern daß es etwas gibt, das über diese Verlegenheit

hinausführt. In diesem Liede ist es dem indischen Geiste gelungen, ohne sich selbst zu verlieren, doch über sich selbst hinauszukommen.

127 | **Ausgang.** Dieser Geist hatte eine große Mission und hat sie noch. Sein Atem lebt in allen höchsten Strebungen des Indertums. Er ist lebendig in der Reformation des **Kabir** (um 1400 n. Chr.), dem es gelang, durch eine überragende Gottesanschauung Hindus wie Muselmanen zu seinen Anhängern zu machen; er lebt in den Lehren der **Sikhs**, der „Protestanten" unter den Hindus, er machte wundervolle Gestalten wie die des Kaiser **Akbar** möglich (1542—1605 n. Chr.). Während Europa von blutigen religiösen Kämpfen zerrissen wurde, versuchte in Indien dieser Mann, nicht aus aufklärerischer Toleranz, sondern aus innigstem religiösen Empfinden, das Gemeinsame aller Religiositäten zu erfassen. Männer wie **Rāmmohan Roy** (1772—1883), der Stifter des **Brahma-Samāj**, **Debendranath Tagore**, der als erster mit der Autorität der Veden brach, **Keshub-Chunder-Sen** (1838—1884), der den Schritt aus dem Religiösen in das Soziale tat, können hier nur erwähnt werden. Einer dem andern reichen sie sich die leuchtenden Fackeln.

2. Iran[1])

128 | **Quellen:** Die heilige Schrift der Perser ist das **Avesta**, fälschlich **Zend-Avesta** genannt. Es besteht aus folgenden Teilen: 1) den **Yasnas**, heiligen Liedern, die beim Opfer rezitiert wurden. Einen besonderen Teil dieser Hymnen bilden die **Gāthas**. Sie sind älter als jene und enthalten, somit der wichtigste Teil des Avesta, die Lehre Zarathustras. 2) den **Yashts**, ebenfalls Opferliedern, wertvoll für die Kenntnis der persischen Mythologie. 3) dem **Vendīdād**. In ihm liegen die Kultvorschriften vor. 4) dem **Vīspered**, „alle Herren", ebenfalls einem liturgischen Werk. 5) dem **Khorda Avesta**, „kleinen Avesta", einem Gebetbuch für Laien.

Unter den Sassaniden (226—651 n. Chr.) wurde ein Kanon der heiligen Schriften des Parsismus veranstaltet. Dies geschah in mittelpersischer Sprache, dem **Pehlevi**.

Von den anderen heiligen Schriften wäre noch der **Bundehesch**, „die ursprüngliche Schöpfung" zu erwähnen, welcher nur in Bruchstücken erhalten ist und eine Kosmogonie und neben astronomischen, zoologischen und botanischen Teilen eine Weltgeschichte enthielt.

129 | **Perioden:** Die Chronologie ist überall ganz unsicher. Man kann unterscheiden 1) die Religiosität vor Zarathustra, 2) die Offenbarung des Zarathustra, 3) die Lehre des späteren Avesta.

---

1) Sprich y wie englisch ye; v wie w; sh wie sch; j wie dsch.

Die Religiosität vor Zarathustra

130 / Die Urzeit und Iran. Für diese Zeit liegen keine Urkunden vor, sie kann ihrem religiösen Inhalt nach nur mittelbar erschlossen werden. Wendet man zu ihr den Blick, dann erscheinen im Hintergrunde die Götter und Geister eines naturhaften Vorstellungskreises, wie er allen primitiven Völkern eigen ist. Die Verehrung des Feuers, des Wassers, der Tiere, Bäume und Pflanzen, wie sie auch der spätere Glaube übernahm, haben dort ihre Wurzeln. Dann kommt eine Zeit, wo aus jener Allgemeinheit die arische Völkergruppe sich heraushebt, Sagen, die an den Kampf der germanischen Götter mit der Midgardschlange, an Loki und den Fenriswolf erinnern, tauchen auf. Neue Trennungen finden statt, die anderen arischen Bruderstämme ziehen weiter, nur die Inder und Iraner sind noch lange Zeit beisammen.

Diese Verbindung muß eine innige gewesen sein, denn eine größere Anzahl gleicher Glaubensvorstellungen aus dieser Urzeit liegen vor. Wahrscheinlich ist der Gott Mithra (s. *133*) eine Gestalt, die bis in diese graue Vorzeit hineinragt, der Somatrank der Inder wird bei den Iranern zum Haoma. Asura ist bei den Indern ein Beiname der Götter, das höchste Wesen bei den Iranern hieß Ahura. Ja der Name Iran selbst stammt aus der Zeit jener Gemeinsamkeit, im alten Indien hießen die herrschenden Kasten Āryas „die Edlen", diese Bezeichnung wurde dann von dem Volke der Perser auf ihr ganzes Land ausgedehnt. „Iran" ist die persische Form für Aryana.

Eine letzte Trennung fand statt und die Iranier fanden sich allein. Noch eine letzte Sonderung geschah unter ihnen selbst: von dem westlichen iranischen Volke der Meder trennten sich noch einmal die Perser. Und so lebten diese nun ihr Leben in einem härteren und abgeschlosseneren Lande als alle ihre früheren Brüder, in einem mächtigen Hochlande wehrend umhegt von gewaltigen Gebirgszügen, da wechseln glühende Sommer mit eisigkalten Wintern, Strecken größter Fruchtbarkeit werden unterbrochen von elender Dürre, ein Land der Gegensätze. Ein Letztes kommt hinzu, um seine Einzigkeit zu erweisen: dieses Felsmassiv des Iran steht recht eigentlich als die Warte zwischen Orient und Okzident ragend da, man kennt die Kämpfe, die von dorther nach Europa hinübergetragen wurden, und wie andererseits die größten Reiche des Abendlandes das makedonische, das römische, das byzantinische in brandender Welle dagegenfluteten. Der Geist aber desjenigen, unter dessen schattenden Flügeln dieses Iran lag, dem es anhing, von dem es sich zur Seite wandte, dem es wieder sich zukehrte, der es aber immer bis zu seinem letzten Kern durchdrang, war der des Zarathustra aus dem Stamme der Spitamas.

Die Offenbarung des Zarathustra

131 / In der Geschichte des Geistes und der Seele ist die Lehre des Zarathustra ein Wunder sondergleichen. Gewappnet und gerüstet, wie Athene aus dem Haupte des Zeus, mit einem Ruck steht diese Offenbarung vor uns. Aus einer naturbefangenen Umgebung, aus Aberglauben und Mythen und Vielgötterei erhebt sich plötzlich ohne wahrnehmbare Übergänge eine Religiosität von solcher Reinheit und Größe der Seele und des Geistes, daß sie auch heute noch nicht in ihrer ganzen Tiefe und Bedeutung erfaßt ist.

Setzt man auch, sehr vorsichtig, die Lebenszeit des Zarathustra, an dessen Wirklichkeit heute kein ernsthafter Forscher zweifelt, in die Mitte des siebenten vorchristlichen Jahrhunderts, dann hat dieser Heros von sich aus und allein und doch mit vollem Erfolg bei seinem Volke dem Glauben an den einen großen Gott die Bahn gebrochen, während man wo anders nur davon träumte und voll Sehnsucht war. Denn darüber ist man sich jetzt einig, daß die Lehre des Zarathustra der Monotheismus ist. Aber sofort ist auch zu betonen, daß dieser Herr und Gott durchaus frei ist von allen menschlichen Vergleichen. Seine Macht umfaßt, alles nur Völkische und Menschliche übersteigend, Himmel, Erde und alles Sein. Mit dem Namen Ahura Mazda, den er trägt, ist nicht ein Eigenname bezeichnet, vielmehr bedeutet Mazda Weisheit und Ahura das göttliche Wesen. In stürmenden, von tiefstem Vertrauen und seliger Hingabe getragenen, heldischen Worten naht Zarathustra seinem Gott. Er ist ihm der Schöpfer Himmels und der Erde, Sonne und Sterne wandeln nach seinem Gebot, von ihm aus gehen Licht und Finsternis, er ist der Geber alles Lebens, der Allsehende, der Allwissende, der Allbewahrende, der Richter über Gut und Böse. Er ist ihm der eine und einzige Gott: „Ich erkannte von dir, o Mazda, in meinem Sinn, daß du der erste und der letzte bist" (Yasna 31, 8).

Nicht aber steht nun Ahura Mazda (Ormuzd) der Welt und dem Sein irgendwie gegenüber, wenn auch in Gnade und Güte, vielmehr ist das Entscheidende des Glaubens Zarathustras, daß das Reich Gottes „das" Reich ist: nicht steht ein Jenseits scharf getrennt, ein Himmel diesem Diesseits, der Welt, entgegen, sondern über diese menschlichen Unterscheidungen hinaus ist wahre Wirklichkeit und wahres Sein nur im Reiche Gottes, welches, unsichtbar dem körperlichen Auge, jedoch sichtbar dem Geist und der Seele, der Halt und der Sinn ist von allem. Doppelt ist darum die Art der „Erkenntnis", die der auf die Erde gesetzte Mensch zu erstreben hat, die Erkenntnis des Seins, des Webens und Waltens dieses ewigen Reiches und mit dieser Erkenntnis im Herzen die Gesinnung, sein Leben nach „Gedanken, Worten und Taten" danach einzurichten, für jenes Reich zu kämpfen.

Im Namen nun des höchsten Gottes, Teile seines Wesens — aber nicht etwa in dem Sinne, als habe er sie geschaffen, sondern als Ausstrahlungen seines Seins als der lichten Güte, wie das Licht von sich selbst aus leuchtet, weil es Licht ist — wirken in Gottes Reich „die unsterblichen Heiligen“, die Amesha Spentas (s. *102*).

Man gibt ihre Zahl auf sechs an, aber das ist im Grunde gleichgültig, in einem jeden von ihnen sind auch die anderen zu innerst enthalten; so könnten es unbeschadet des Sinnes, den sie haben, mehr oder weniger sein. Da ist, Gott am nächsten, Vohu Manoh, der gute oder der beste Sinn, die Güte, denn es war Güte, die uns ohne alles Verdienst dieses Leben und diese Seele gab; daß ein jedes Wesen davon erhalte, was ihm gebühre, und keines leer ausgehe, daß aber auch alles in Gott gesetzter Ordnung sich vollziehe, darüber wacht Ascha vahista, die beste Gerechtigkeit. Khshaathra vairiya bezeichnet das Reich des göttlichen Willens, die Bereitschaft der Seelen für Gott, Spenta Armaiti die Demut, die allein tief und wahrhaft nur zu sich selber kommt, wenn sie sich Gott gibt, wo der Mensch zum „Übermenschen“ wird, wenn er sich in Demut zu Gottes Sternen reckt. Haurvatāt und Ameretāt sind die Vollkommenheit und Unsterblichkeit, Sraosha der Gehorsam. Alle diese Wesenheiten bedürfen noch eingehender und tiefer Erforschung, deren Notwendigkeit man eben erst einzusehen beginnt. Aber zu welchem Ergebnis man dabei auch im einzelnen kommen mag, unverrückbar fest steht, daß Zarathustra in ihnen, die dann von anderen Religiositäten etwas oberflächlich als Engel übernommen wurden, letzte Wirklichkeiten sah, die, so rein geistig sie manchem erscheinen mögen, es allein ermöglichen, ein tiefes Leben zu führen, und ohne welche das Leben keinen Sinn hätte.

Ahura Mazda, Gott selbst, diese göttlichen Wesen (Ahuras), sie bilden nun in Gemeinschaft mit den frommen Menschen, den reinen Tieren und Pflanzen „das Gottesreich“ (Xathra). Über ihm waltet als höchster Herr Gott. Der Mensch aber, gesetzt in diese wechselvolle Welt, hat sich zu Gott hin durchzukämpfen, für Gottes Reich zu streiten, und dies geschieht, eine Lehre von erhabener Einfachheit und Tiefe, indem er ein reiner und guter Mensch wird. Gottes „Sein und Sieg“ ist über jeden Zweifel und Wechsel erhaben, aber: „Nun höret mit den Ohren das Beste — seht es euch an mit lichtem Sinn für die Entscheidung dessen, wozu ihr euch bekennen wollt, Mann für Mann. . . Im Anfang waren zwei Geister . . . die nach ihrer Gesinnung, in Worten und Taten nach dem Guten und nach dem Bösen benannt wurden. Zwischen ihnen wählen die Einsichtsvollen richtig, die Toren aber falsch“ (Yasna 30). Gut aber wird man nun nicht durch ein Leben abseits und fern der Welt in oft selbstsüchtiger Beschaulichkeit, sondern es gilt hinein in sie zu treten, mit dem Bösen in ihr zu

ringen mit freudigem und zuversichtlichem Aufblick zu Gott, daß dem Kampf der Sieg winkt.

Schon den Griechen fiel es auf, daß als das schimpflichste Laster bei den Persern die Lüge galt. Gleich wichtig aber war den Persern, zu einer Zeit, wo die übrige Welt wenig davon wußte, das Streben nach Gerechtigkeit, das Einhalten der Treue, ein reiner Wandel äußerlich wie seelisch, Fleiß und Barmherzigkeit. Die Lehre Zarathustras kennt keine Mönche, die Ehe wird geradezu geboten, nirgends steht die Frau hinter dem Manne zurück; was sich auf Erden fand, wird auch der Himmel nicht trennen. In einer entlegenen Landschaft Kurdistans steigt die Felswand des Berges Behistun 500 Meter hoch schroff empor. An ihr befinden sich 100 Meter über der Erde mit Riesenlettern eingemeißelt 5 Tafeln, auf einer von ihr heißt es: „Ein großer Gott ist Ahuramazda, welcher diese Erde schuf, welcher den Himmel schuf, welcher den Menschen schuf, welcher den Menschen die Segensfülle gab, welcher den Darius zum König machte.“ Und auf einer anderen Inschrift steht: „Es spricht der König Darius: Du, welcher du später König sein wirst, vor der Lüge hüte dich wohl ... deswegen brachte mir Ahura Mazda Hilfe ... weil ich nicht feindselig war, nicht Lügner, nicht Übeltäter ... nach der Aufrichtigkeit lebte ich. ... Es spricht der König Darius: Wer Ahura Mazda verehrt ... der wird lange leben, er und die Seinen.“ Diese Worte stammen von Darius I., der 521—485 v. Chr. herrschte, und in diesem Geist, geführt von seinem Propheten lebte dies Volk, von dem das Abendland als „Barbaren“ sprach.

Die Lehre des späteren Avesta

132 / **Ihr Charakter.** Ebenso wie die Bibel ist das Avesta nicht ein Erzeugnis einer einzigen Epoche, sondern an seinem Zustandekommen haben Generationen gewirkt. Sein ältester Teil sind, wie schon bemerkt, die Gathas. Im Verlauf der Zeiten hat nun die in den Gathas uns erhaltene Lehre des Zarathustra mannigfache Veränderungen und Ausbildungen erfahren, wenngleich ihr Kern immer gewahrt blieb.

133 / **Mithra.** Ahura Mazda erschafft neben sich Mithra. „Brich nicht den Eid, weder den, welchen du den Ketzern noch den du dem Rechtgläubigen geschworen hast; denn beiden gilt der Eid ... schnelle Rosse verleiht der weitflurige Mithra dem, der seinen Eid nicht bricht ... Mithra, den weitflurigen verehren wir ... ihn rufen die Fürsten an, wenn sie in die Schlacht gehen ... Mithra, den weitflurigen verehren wir, der von niemandem zu betrügen ist“ (Yast 10, 2. 3. 8. 17). Mithra heißt „Treue“. Und wenn alle untreu werden, er bleibt getreu. „Ich denke in meinem Herzen: und wenn der Mensch in dieser Welt böse Gedanken denkt, böse Worte spricht,

böse Taten tut, Mithra in seinem Himmel denkt, sagt und übt das Gute" (Yast 10, 106). Mithra ist zu einer Lieblingsgestalt des späteren persischen Pantheons geworden, über Kleinasien hin ist er später in das römische Reich gedrungen (s. *230*), und ein Kenner wie E. Renan sagt von diesem seinem Kommen in das Abendland, wenn das Christentum in seinem Wachstum durch eine irdische Krankheit aufgehalten worden wäre, so wäre die Welt dem Mithra zugefallen [1]).

134 / Haoma. Verehrung wurde sodann in der Zeit nach den Gathas dem Haoma zuteil. Er ist der Saft der gepreßten Haomapflanze, einst von allen Frommen getrunken, genoß ihn später nur der Priester beim Hochamt. Diese Verehrung ist einer nur asketisch gerichteten Religiosität nicht verständlich, und dennoch mischen sich in ihr in entzückender Vereinigung ein unverdorbenes, naives, sonniges Naturempfinden mit feinstem und zartestem Gefühle. „Ich preise die Wolke und den Regen, welche deinen Leib wachsen machen auf den Höhen der Berge hin. Ich preise die hohen Berge, wo du, o Haoma, wächst. ... Verehrung dem Haoma, der den Sinn des Elenden so groß macht wie den des Reichsten. ... Du machst fürwahr söhnereich, Heiliger und Einsichtiger, wer etwas von dir, du Goldener, genießt, mit Milch versetzt. ... An fünf Dingen habe ich teil, an fünf Dingen habe ich nicht teil: an guten Gedanken habe ich teil, an bösen Gedanken habe ich nicht teil, an guten Worten nicht an bösen Worten, an guten Taten nicht an bösen Taten, am Gehorsam nicht am Ungehorsam" (Yast 10). In dieser Haomaverehrung floß eine Quelle, an deren Wasser später die wunderbare Blume des Sufismus erblüht (s. *192* ff.).

135 / Anāhita und die Elemente. Aus demselben Geiste heraus erwuchs auch der Glaube an Ardvi Sura Anāhita, die Mächtige, die Unbefleckte. Eine Jungfrau von hinreißender Schönheit, welche die Lieder (Yast 5, 126) nicht müde werden zu preisen, ist sie die Göttin der reinen und Fruchtbarkeit spendenden Wasser. Den Mazdaismus einseitig als einen Feuerkultus anzusehen, ist das denkbar Verkehrteste, wenngleich es immer noch geschieht. Gewiß steht die Verehrung des Feuers mit im Mittelpunkt des Kultus, der übrigens der reinen Lehre Zarathustras fremd war, aber dies nur deswegen, weil man dem Feuer, seiner Natur nach, eine besonders reinigende Macht zuschrieb, und weil die Flamme ein Symbol dessen war, was von unten nach oben strebt. Alle Elemente unterliegen der Verehrung des Mazdaismus, weil in ihnen Ursprünglichkeit atmet, alle diese Andacht hat eine ethische, seelisch-geistige Wurzel und käme ohne diese nicht zum Wachsen und Blühen. Und nie, und das ist das Wichtigste und Bedeutsamste, hat der Mazdaismus dieser Bedingung vergessen.

---

1) Renan, Marc-Aurèle, S. 579.

136 / **Sraoscha.** Das tritt in einer weiteren Göttergestalt zutage in Sraoscha, dem Reinen, Schöngestalteten, dem siegreich Kämpfenden, ihm, der die Welt vorwärts bringt. „... Er schläft noch schlummert nicht, wachsam behütet er die Geschöpfe des Mazda." Er hat nicht mehr geschlafen, seitdem der Geist des Guten und des Bösen miteinander im Kampfe liegen, alle Tage und alle Nächte kämpft er mit dem Bösen. „Mit dessen Kraft und Sieg und Kameradschaft und Weisheit die unsterblichen Heiligen (s. *131*) auf die siebenteilige Erde herabstiegen, der als der Religionslehrer der Religion freischaltend wandelt in der körperlichen Welt" (Yasna 57, 16).

137 / **Angra Mainyu.** Denn im Gegensatz zu der Lehre des Zarathustra, in der das Böse gegenüber Gott eine nur wenig selbständige Gestalt hatte, gewissermaßen nur „ein Teufel von Gottes Gnaden" war, erhebt sich jetzt in Angra Mainyu (Ahriman), der „Teufel der Teufel" mit der unübersehbaren Schar der Daevas, Teufel. Der Kampf zwischen dem Guten und dem Bösen und ihren Vertretern wird umfassender, die ganze Welt wird zum Schlachtfeld.

138 / **Die Fravaschis.** Aber wenn mit der Anzahl der Bösen die Not und Gefahr des Menschen wächst, so wächst auch die Zahl und die Macht seiner Helfer. Gott und den Amescha Spentas gesellen sich jetzt die Fravaschis zu. Ahura Mazda sprach: „Denn wenn mir keinen Beistand gebracht hätten die starken Schutzengel der Rechtgläubigen, so würden hier nicht Tier und Mensch sein, die die besten ihrer Art sind. Die Lüge hätte die Macht, die Lüge die Herrschaft" (Yast 13, 12). Bei jedem Stern, bei Sonne und Mond, bei allen Bergen, Wassern, bei Tieren und jedem Menschen steht, über seine Seele wachend und ihr, wenn sie das Gute will, helfend, ein „Engel". Sie sind der Wesen himmlisches Teil, unsterblich, werden sie zu Rettern und Heiligen, deren Hilfe man anruft und die dann helfen. Nirgends in der Geschichte der Religion gilt das Goethesche Wort tiefer und anschaulicher als in der von Zarathustra begonnenen Lehre: „Wer immer strebend sich bemüht, / den können wir erlösen. / Und hat an ihm die Liebe gar / von oben teilgenommen, / begegnet ihm die sel'ge Schar / mit herzlichem Willkommen" (Faust II, 11936ff.). Am Ende der Tage wird alles Böse vollkommen vernichtet sein, und in Ewigkeiten leben die seligen Gerechten mit ihrem Gott.

139 / **Zur Geschichte der Lehre.** Seine schönste und reinste Blüte hatte der Glaube des Zarathustra unter den Achämeniden, deren Herrschaft von den Wüsten Turkistans bis zum Laufe des Nil, vom Indus bis zum Ägäischen Meer sich erstreckte. Sie fiel unter dem Ansturm Alexanders des Großen. Noch einmal gelangte der alte Glaube zur Blüte unter den Sassaniden, deren Macht wiederum

dem Islam weichen mußte. Heute noch leben etwa 90 000 Parsen im westlichen Indien. Aber der Geist des Zarathustra wirkte trotz des äußeren Niederganges weiter, und auf manchen Wegen (s. 230) ist er in das Abendland eingedrungen und das, weil er der Welt etwas zu sagen hatte und hat, dessen sie nicht entraten konnte und kann.

140 / Mani. Erwähnt sei an dieser Stelle noch die Lehre des Mani, obwohl sie nicht eine Folge persisch-religiöser Anschauungen ist, sondern wohl auf babylonischen Grundlehren aufgebaut ist, aber Mani trat unter Schapur I. im Jahre 242 n. Chr. in Persien auf. Seine Lehre läuft in einen schroffen Dualismus aus. Aber welch' ein Unterschied gegen die Lehre des Mazdaismus! Nun ist Natur und Geist uranfänglich und auf ewig auseinandergerissen. „Gott und die Materie, Licht und Finsternis, Gutes und Böses bilden einen uranfänglichen Gegensatz, der sich nie versöhnt“ (Epiphanius: Schrift gegen die Ketzer, Kap. 14). Enthaltsamkeit und Abwehr gegenüber allem Natürlichen wird gefordert, geschwunden ist die Siegeszuversicht, die sich kühn und entschlossen dem Gegner im seelischen Kampfe entgegenwirft und ihn im inneren Kampfe überwindet, statt vor ihm in Wüsten zu entfliehen. Bedeutsam ist diese Lehre für das Christentum geworden, war doch Augustin jahrelang ein „Manichäer“.

IV. Kapitel / Der vorderorientalische Kulturkreis

1. Babylonien und Assyrien

141 / Quellen: Eine Fülle von keilinschriftlichen Texten, die aber nur in beschränktem Umfange religiösen Inhaltes sind; die Tempelarchive sind noch nicht genügend erschlossen. Die Höllenfahrt der Ischter, das Gilgameschepos.

142 / Perioden: In Babylonien ansässig sind die nichtsemitischen Sumerer, diese werden von eindringenden Semiten unterworfen, aber ihre Kultur — sie sind die Erfinder der Keilschrift — bleibt erhalten und vermischt sich mit derjenigen der Sieger. Dies um das vierte vorchristliche Jahrtausend. Vorherrschaft Babylons und Blüte unter Hammurapi (etwa 2470—1926 v. Chr.). Nördlich davon, in Mesopotamien, das Reich der Assyrer; seine größte Zeit etwa 745 bis 606 v. Chr. In Babylon nimmt eine chaldäische Dynastie die altbabylonischen Überlieferungen (625—538 v. Chr.) wieder auf. Dann Sturz durch die Perser.

143 / Einheit trotz Vielheit und Alter. Die Ausgrabungen im Zweistromland des Euphrat und Tigris haben eine ungeahnt reiche Kultur vor unsern Augen erschlossen. Es ist in keiner

Weise gesagt, daß sie die reichste und älteste der Menschheit neben der ägyptischen ist, aber jedenfalls geht, abgesehen von Ägypten, unsere Kenntnis bei keinem Volke weiter zurück. Sie reicht bis in das fünfte vorchristliche Jahrtausend. Überraschend hat sich ergeben, wie weit und tief „die Chaldäer" die gesamte Kultur der alten und neuen Zeit durch die ihre beeinflußt haben, wie Anschauungen und Einrichtungen noch in der neuesten Zeit auf sie als ihre Urheber zurückweisen. So verwirrend vielseitig aber, alle Begebenheiten des Lebens erfassend, ihre Zivilisation ist, so sehr es von einer Fülle von Göttern und Götzen wimmelt, es läßt sich alles auf eine einzige, freilich grandiose Grundanschauung zurückführen. Aus ihr als der Wurzel ersteht diese ganze vielseitige und bunte, von Menschen eingerichtete Welt.

Es ist berechtigt, die Bezeichnung babylonisch für die Gesamtheit der im Zweistromlande herrschenden religiösen Anschauung zu wählen; denn die Priesterschaft Babylons hat sie am tiefsten und nachdrücklichsten erfaßt und ihr überall Geltung verschafft, sogar mit dem Anspruche, daß sie die aller Welt sein müsse.

144 | Sinn der Astrologie. Die geistige Größe der religiösen Tat Babyloniens kann man sich dadurch anschaulich machen, daß im Abendlande erst durch die Erschließung des Himmels durch Kopernikus und die nach ihm ein ähnlich weiter und umfassender Blick möglich wurde, und der blieb dann oft noch, von Sehern wie Giordano Bruno und Kepler abgesehen, im nur Mathematischen und Materiellen stecken; erst in G. Th. Fechner ist ein der babylonischen Priesterweisheit kongenialer Geist erstanden. Es ist kindlich, die Sache so anzusehen, als wäre das ganze Streben der Babylonier darauf ausgegangen, auf Grund eines naiven Aberglaubens nach den Sternen zu sehen, um dadurch die Geschicke der Welt zu erfahren. Freilich taten sie das; aber ihre Astrologie behält auch noch ihre Berechtigung, selbst wenn man darauf verzichten wollte, ihr Dasein deswegen zu gestatten, weil aus diesem Irrtum die Wissenschaft der Astronomie möglich wurde. Sie besaßen nicht den menschlichen Dünkel, daß alles nur verständlich sei, wenn es irgendeinen Bezug auf den Menschen hatte. Ihr Geist nahm nicht seinen Weg von der Erde und vom Menschen aus in das Weltall, sondern empfand sich als ein kleiner und winziger Teil eines alle Welten umfassenden ungeheuren Geschehens.

145 | Falsche Vorurteile gegen sie. Wenn es so ist, daß jede Wirkung eine Ursache hat, daß man ferner bei den letzteren einzelne, besondere und umfassendere annehmen muß, ist es dann wirklich „Unsinn", wofern man nicht in närrische Kleinigkeiten geht, des Glaubens zu leben, daß, wie von der Sonne unser Dasein hier abhängt, so auch andere außerirdische Gewalten und Mächte bestimmend auf uns einwirken, daß auch hier eine Gesetzmäßigkeit waltet, die nach Rhythmen,

welche wir, genauer zusehend, überall entdecken, nicht nur einwirkt, sondern auch regelt? Das aber war der Glaube Babyloniens, daß ein großer Zusammenhang von den fernsten Sternen her bis hinunter zur Erde und zum Menschen sich breitet. Und aus diesem Glauben erwuchs dann die nicht ernst genug zu nehmende Wissenschaft, den Wandel und die Bahn der Gestirne zu erforschen, sie als Mächte anzusehen, die durch ihre Nähe und Ferne, ihre Konstellation alles bestimmten. Daß diese große Idee auch in Kleinigkeiten sich verirrte, zur Leberschau, Beobachtnng von Eingeweiden, des Vogelflugs, der Mißgeburten, der Weissagung aus Träumen und den Orakeln aus dem Inhalt von Bechern wurde, kann nur den verwundern, der alles auf einmal verlangt und neben der Größe die Schwachheit des menschlichen Geistes nicht kennt.

146 / Makrokosmos und Mikrokosmos. Der großen Welt des All, dem Makrokosmos, entspricht die kleine Welt der Erde und des Menschen, der Mikrokosmos: der Erde ist übergeordnet eine himmlische Erde, der Tierkreis, der „Damm des Himmels", auf dem die Götter wandeln und von wo aus sie sich als Gestirne offenbaren; dem Lufthimmel der Erde entspricht der Fixsternhimmel, in dem der höchste Gott seine Stätte hat, und dem irdischen Meer gegenüber gibt es einen himmlischen Ozean. In den Himmeln herrscht Anu, auf den Erden Bel, in den Wassern Ea. Es ist nicht möglich, hier in das Einzelne zu gehen, aber dies ist auch nicht nötig. Festzuhalten ist, daß die Einheitlichkeit von Irdischem und Überirdischem das Zentralerlebnis der babylonischen Religiosität ist.

147 / Ungenüge am Polytheismus. Übergegangen in das Denken und Empfinden des Menschen, hatte diese Anschauung zwei Folgen. Auf der einen Seite entstand entsprechend dem vielfachen Anblick der Sterne eine bunte Fülle von Göttergestalten, eine Inschrift kennt deren nicht weniger als fünfzig. Jene Theorie von dem Zusammenhang zwischen Makrokosmos und Mikrokosmos setzte sich in die sinnliche Anschauung eines Polytheismus um. Aber dieser naiven Genügsamkeit und diesem handgreiflichen Glauben konnte ein tieferes Empfinden nicht folgen: Wohl war Ordnung, Regel, Gesetzmäßigkeit in jener großen Anschauung vom Kosmos; aber das Herz und tiefstes Nachdenken wollen mehr. Es war vor allem nur das Denken und der Verstand, der in jener Theorie zu seinem Rechte kam; dem gegenüber erhob sich die Sehnsucht der Seele nach dem Unbedingten und suchte ein Herz über all diese Geordnetheit hinaus.

148 / Die Götter. Es ist die Tragik der babylonischen Religiosität, daß jene Sehnsucht nur Sehnsucht blieb. Aber daß dem so war, war vielleicht, soweit wir bis jetzt urteilen können, ihre höchste

ihr gegebene Leistung. Nur die wichtigsten Götter jenes Volksglaubens seien erwähnt. Da ist vor allem Marduk. Er war zunächst der Gott Babels (Babylons); wie aber die Herrscher dieser Stadt sich das ganze Zweistromland unterwarfen, so wurde Marduk ebenfalls zum Gott der Götter. Sein Planet ist der Jupiter. Der Stellung Marduks in Babylonien entsprach Aschschur in Assyrien. Der eigentliche Himmelsgott aber war Anu. Er bildet (s. o.) mit Bel und Ea zusammen eine Dreiheit. Der Gott des Mondes, der eine größere Verehrung als die Sonne genoß, war Sin, der der Sonne Schamasch. Dunkel ist noch immer die Bedeutung der Ischter, der Planet Venus und der Stern Sirius sind ihr heilig. Sie führt den Beinamen der „Königin des Himmels". Wahrscheinlich liegt bei ihrer Verehrung ein urmenschliches Erlebnis zu der Mutter alles Seins vor, wie denn „die Mütter", heißen sie Ischter, Isis, Kybele, Astarte, Demeter, Maria, immer tief im Grunde alles Geschehens, in geheimnisvollem Sein walten. Ein wehmütiger Hauch webt um diesen Glauben an die Mütter; sie müssen immer zurücktreten hinter denen, welchen sie das Leben gaben, und sind doch dessen Quelle. Aber immer geben sie der Menschheit die Sehnsucht nach ihnen mit, und diese führt sie in schwersten Stunden ihnen wieder zu. Der Gott des Werdens und Vergehens, sterbend und wieder auferstehend, beweint und bejubelt ist Tamuz. Und wieder, wie bei Ischter, reicht von ihm aus, aus Babylonien her, ein tiefer Bezug über jenes Land hinaus: als Adonis taucht er wieder in Phönizien und Hellas auf. In sieben Riesenstufen der Welt baut sich ein himmlischer Turm, der Tierkreis, zu dem höchsten Himmel hin auf, als sein Abbild ragt in Babylon in sieben gewaltigen Stockwerken der „babylonische Turm" des höchsten Gottes. Bei den Tempeln des Landes stehen die Sternwarten, gemauerte Bogen schließen sich, einer den andern übersteigend, zur Treppe zusammen, bis zur Plattform führend; von dort aus blickt forschend der Priester in die Nacht der Gestirne. Sie neigen sich ihm und antworten; aber eine letzte Antwort geben sie nicht.

149 / Bußpsalm. „Gesündigt hat er, schmerzvoll weint er jetzt vor dir / Sein Gemüt ist umnachtet, zitternd steht er jetzt vor dir. / Ergriffen ist er, einen Tränenstrom läßt er gleich einer Regenwolke hervorquellen . . . / Viel sind meiner Sünden, die ich gesündigt allesamt. / Dieser Bann möge weichen, hinausgehn in die Einöde! / Mein Tun will ich dir sagen, mein Tun, das doch unsagbar ist / Mein Reden will ich erzählen, mein Reden, das doch unerzählbar ist"[1]). „Die Menschheit ist verkehrt und hat kein Einsehen! / Die Menschen, so viele einen Namen nennen, was verstünde ihrer einer? / Mögen sie

1) Zimmern, Babylonische Bußpsalmen, S. 86/87.

Gutes oder Böses tun, kein Einsehen haben sie. / O Herr, deinen Knecht, stürze ihn nicht! / In die Wasser der Hochflut geworfen, fasse ihn bei der Hand! / Die Sünde, die ich begangen, wandle in Gutes ... / Reiß entzwei meine Schlechtigkeiten wie ein Gewand / Mein Gott, meiner Sünden sind siebenmal sieben, vergib meine Sünden!" [1]). So klagt es! Zerfallen und verweht sind jene mächtigen Reiche, unter deren Gebot bis Jerusalem und Ägypten die Menschheit zitterte; Einöden breiten sich, wo ihre Paläste ragten — aber die Sterne blieben und jene Seufzer.

2. Ägypten

150 / Quellen: Nachdem man es seit dem Anfang des vorigen Jahrhunderts (Champollion) gelernt hat, die Hieroglyphen zu entziffern, sind die früheren Quellen, die Schriften der Griechen über Ägypten, die Berichte des Alten Testamentes, in den Hintergrund getreten. Unübersehbar groß ist heute die Zahl der religiösen Dokumente, die in den Inschriften und Papyris auf uns gekommen sind; denn der weitaus größte Teil dieser überhaupt aufgefundenen hat religiöse Bedeutung.

Am wichtigsten unter ihnen ist das sogenannte „Totenbuch", ein Führer durch das Reich der Toten, der den Gestorbenen in das Grab mitgegeben wurde. An dieses schloß sich dann eine ganze Literatur an, z. B. „Das Buch des Atemholens", „Das Buch vom Durchwandeln der Ewigkeit" u. a. Trotz aller dieser Reichhaltigkeit ist dennoch unsere Kenntnis der eigentlichen Religion der Ägypter mehr als je im Dunkel. Alle Nachrichten fußen auf Voraussetzungen, die bereits vor der Zeit liegen, die wir kennen, obwohl wir bis in das 5. Jahrtausend v. Chr. zurückblicken. Diese Tatsache macht es auch schwer.

151 / Perioden in der Entwicklung der ägyptischen Religiosität zu erkennen. Vortreffliche Forscher, und an ihnen fehlt es nicht, befinden sich heute noch hier in Uneinigkeit. Was sich im Lichte der Geschichte vor unseren Augen abspielt, sind vor allem immer nur Variationen über ein Thema, dessen Grundakkorde schon in vorgeschichtlicher Zeit erklangen. Klar und neu heraus hebt sich eigentlich nur ein Vorgang, die Reform Amenophis' IV. (Amenhemhet) etwa 1400 v. Chr. Nach ihm trat wieder die Reaktion ein, die Amon-Rā von neuem zum Nationalgott macht. In der 26. Königsdynastie (663—525 v. Chr.) gab es noch einmal eine Restauration des uralten Glaubens unter Psammetich. Damit ist aber dann die „Entwicklung" abgeschlossen, Ägypten wurde die Beute fremder Herrscher, der Perser, Griechen, Römer. Aber was es politisch verlor, eroberte es geistig

1) Ebenda, S. 61.

zurück. Der Isis-Serapiskult nahm im römischen Weltreich eine der ersten Stellen ein (s. *229*).

152 / Charakter der ägyptischen Religiosität. Der Philosoph Hegel hat die ägyptische Religiosität die „Religion des Rätsels" genannt. Sie ist es für unser neuzeitliches Empfinden und für jemand, der logische Folgerichtigkeit in der Entwicklung erwartet. „Der religiöse Kultus ist das vornehmste Geschäft des Ägypters; es gibt eigentlich nichts Profanes in diesem Lande; eine zahlreiche Priesterschaft vertritt diesen Kultus an jeder Stelle; aber diese Priesterschaft ist zugleich im Besitz der Kenntnisse und Erfahrungen, welche alles regeln." [1]) Hier ist in beinahe grauenvoller Weise mit der Anschauung voller und ganzer Ernst gemacht, daß das Leben auf Erden ein Nichts ist gegenüber der ewigen Dauer nach dem Tode; diese Tage hier sind nur ein kurzes Verweilen auf der Schwelle, mit dem Tode erst tritt man in den eigentlichen Raum des Daseins. Das ganze Leben aller hier vom Pharao ab, der sich seine Pyramide baut, in der er einst hausen wird „wie das Insekt im Kristall", bis zum kleinen Mann, der sich sein Totenhäuschen aus Nilschlammziegeln errichtet, ist nur eine Vorbereitung für die Fahrt zu den Toten hinter den Bergen im Westen. Die Totenstädte in der Nähe der Städte der Lebenden sind wichtiger als diese, die Tempel sind nicht Orte der Erbauung, sondern großartige Anlagen, die durch ihre Architektonik wieder nun nichts anderes bezwecken, als in dem Besucher die Vorstellung zu erwecken, als wandle er aus dem Licht in das Dunkel: niedriger ist das Portal als seine Umgebung und in den Riesenhallen steht eng Säule neben Säule, klein und finster ist der letzte geheime Raum.

153 / Der Tierkult. Eine weitere „Merkwürdigkeit" der ägyptischen Religiosität ist der Tierkultus. Als „primitive" Erscheinung könnte man ihn verstehen, aber er erhält sich hier durchgehend auch zu den Zeiten einer hohen, ja raffinierten äußeren Kultur, trotz aller Weisheit und Kenntnisse des Lebens. Die Beurteilungen der ägyptischen Religiosität unterliegen mit auf Grund solcher Beobachtung großen Schwankungen: man spricht sie als Monotheismus an und steigt dann wieder, alle Stadien durchlaufend, bis zum Fetischismus herab. Das alles ist müßig. Es genügt, den Tatsachen entsprechend, einzusehen, daß das Bewußtsein des unverbildeten Menschen von einem alle Welt im Grunde tragenden Geschehen, wie selten bei einem Volke, bei den Ägyptern gegenwärtig war.

Die abgeschlossene, eigentümliche Lage des Landes, die Insel einer blühenden Fruchtbarkeit am Rande grenzenloser Wüsten, die Möglichkeit ungestörten, geradlinigen Blickens bis in fernste Zeiten der Geschichte,

1) Leop. v. Ranke, Weltgeschichte I, 1, S. 7.

wo im Hintergrunde noch sichtbar urweltliche Vorstellungen standen, sie machten den Menschen fähiger, sich ohne Hindernisse dazwischen in Räume einzufühlen, die nicht der Gegenwart gehörten. Der Ägypter blickte in die Vergangenheit, als schaute er eine lange Straße geradeaus hinunter. Den Babyloniern gab der Blick in die Tiefen des Himmels das Gefühl eigener Unzulänglichkeit, den Ägyptern der Blick in ihre Geschichte. So „erklärt" es sich, daß jedes Geschlecht sich als auf der Wanderung von dem Diesseits ins Jenseits empfand, als jeweilig letzte Gruppe in dem Zuge des Todes. Wandte man aber dabei wehmütig und sehnsuchtsvoll den Blick um sich, um ein Gefühl der Sicherheit und unbekümmerten Empfindens und Lebens in all diesem Wechsel zu erhaschen, so traf er auf die Eigenwelt der Tiere, die mit einem gewissen Frieden und innerer Geborgenheit ihr Dasein lebten, und man verehrte diese Welt, als sei sie begnadet von einer höheren Einsicht; die Selbstsicherheit, die sie vermöge ihres Instinktes in sich zu tragen schien, machte sie geschickt, den Göttern beigegeben zu sein, die ebenfalls trotz alles Wechsels ruhig ihren Weg gehen.

154 / Amon-Rā. Von den Göttern der Ägypter kennen wir, etwa abgesehen von der Abhandlung des Plutarch über Isis und Osiris, fast gar keine Mythen. Vergöttert wurde von den Ägyptern beinahe alles. Aber über die zahllose Schar der kleinen Götter, wie sie in einer Fülle von Gaugottheiten verehrt wurden, hoben sich schon in den ältesten Zeiten ein Gott und ein Götterkreis heraus: Rā, der höchste Gott, und Osiris mit den Seinen. Amon-Rā ist der allbeherrschende Gott des Reiches. Sein Ruhm ging von Heliopolis aus. Sein Sitz ist die Sonne, der Falke das ihm geheiligte Tier. Den Doppelnamen erhielt er in Theben: „Heil dir, Amon-Rā ... Herr des Seins, durch den alle Dinge Bestand haben ... Oberhaupt aller Götter, Herr des Rechts, Vater der Götter, der die Menschen machte und das Vieh schuf ... Oberhaupt, das die ganze Erde hervorbrachte mit höheren Gedanken als jeder andere Gott ... der seine Arme zu dem, den er liebt, ausstreckt ... der das Gebet des Bedrängten erhört, gütigen Herzens, wenn jemand nach ihm ruft, der den Geängstigten vor dem Gewalttätigen schützt ... seine Güte hat das Licht entstehen lassen; über seine Schönheit jauchzen die Götter, und ihre Herzen leben auf, wenn sie ihn erblicken ... du bist der einzigste Eine, der das Seiende schuf ... Anbetung dir! sagen sie alle; Lobpreis dir, weil du dich mit uns bemühst; Erdküssen dir, weil du uns geschaffen hast ... Lobpreis dir! sagt jedes fremde Land, so hoch der Himmel, so weit die Erde und so tief der Ozean ist" [1]). Der Papyrus 17 im Museum von Kairo, der diese Anrufungen enthält, geht zurück auf die 19. Dynastie, d. i. ungefähr das zweite Jahrtausend vor Christus! Amon-Rā

---

1) G. Roeder, Urkunden zur Religion des Alten Ägyptens, S. 4 ff.

wurde oft mit anderen Göttern gleichgesetzt, seine Heiligtümer waren an vielen Orten. Es ist eine Eigentümlichkeit nicht nur der ägyptischen Religiosität, nichts in dem Aufgehen des einen Gottes in einen anderen zu finden; so hat ja auch die Himmelskönigin Maria im Abendlande an vielen Stätten unter besonderem Namen ihre Verehrung. Es war mehr als nur eine Ahnung im alten Ägypten, daß hinter der Vorstellung des Amon-Rā sich das Bewußtsein von einer höchsten Macht verbarg und daß es nur darauf ankam, jene Vorstellung von dem Drum und Dran der anderen Götter, von den Zutaten einer herrschbegierigen Priestergruppe zu reinigen, um zu einem Letzten zu kommen.

155 / **Amenophis IV.** Dieser Versuch wurde von Amenophis IV. unternommen, aber nach anfänglichen Erfolgen scheiterte er. Ein schwer zu enträtselndes, junges und doch wissendes Gesicht blickt uns mit feinen und doch ein wenig leidenden Zügen hinreißend aus den erhaltenen Stelen entgegen.

156 / **Osiris und sein Kreis.** Aber wie oft Gott-Vater im Christentum hinter anderen in der Verehrung zurückstehen muß, so tritt im Volksbewußtsein der Ägypter Rā hinter Osiris und denen um ihn, seiner Schwestergattin Isis, seinem Sohne Horus zurück. Osiris ist der Heiland Ägyptens, „das gute Wesen". Und da der Schwerpunkt des Lebens nach ägyptischer Auffassung nicht im Diesseits, sondern im Jenseits lag, so ist der Gott der Toten der Richter über ihre Seelen. Sein Kult ging von Abydos aus, aber viele Tempel rühmten sich, Reliquien von ihm zu besitzen. Bei ihm steht Isis, seine Schwestergattin, und sein Sohn Horus. Viele Bildwerke zeigen Isis, die Göttermutter mit Horus auf dem Schoß. Als Sohn des Horus wurde auch der jeweilige Pharao angesehen und ihm deshalb Verehrung gezollt. Aber als so verehrter Gott hieß er niemals „der große", sondern immer nur „der gute Gott".

157 / **Andere Götter.** Aus der großen Schar der anderen Götter seien noch erwähnt: Ptah von Memphis, ihm heilig war der berühmte Apisstier. Dieser Apis wurde als seine Fleischwerdung, als sein Sohn aufgefaßt. Eine Gleichsetzung mit Osiris ergibt dann Osiris-Apis, den Serapis der Griechen. Unklar ist die Gestalt des Set, er wurde später dem Lichtgotte Osiris gegenüber als Gott des Bösen und der Finsternis dargestellt; er tötet in der Sage den Osiris, dieser aber wird von seinem Sohne Horus gerächt. Diese Sage ist uns von dem Griechen Plutarch in seinem Werke „Über Isis und Osiris" erhalten.

158 / **Das Leben im Anblick der ägyptischen Religiosität.** Man irrt, wenn man glaubt, daß der stets ihnen gegenwärtige Glaube an das Jenseits die Ägypter den Aufgaben des irdischen

Lebens selbst entzogen und mit ständiger Wehmut erfüllt habe. Das Gegenteil ist richtig: sie lebten das Leben ganz und wußten doch, daß, wenn es hier zu Ende sei, es nicht überhaupt mit ihm vorbei wäre. Wie sowohl Lebensfreude wie innige Sehnsucht nach dem Tode gleichermaßen aus jenem Glauben sprießen können, mögen zwei Proben zeigen. An dem Grabe des Toten wurde zur Harfe gesungen, und da klingt es aus dem 3. Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung zu uns herüber: „Beruhige dein Herz durch das Vergessen, und sei glücklich, deine Bahn verfolgend, solange du da bist. Gieße Wohlgerüche auf dein Haupt, und schmücke dich mit feinem Linnen. ... Betrübe nicht dein Herz, weil du auf Erden weilst ..., denn die Tränen können nicht das Herz des im Grabe Liegenden beleben." Und in einem Liede aus einem Grabe des 2. Jahrtausend v. Chr. heißt es: „Ich habe jene Lieder vernommen, die in den alten Gräbern stehen, und was sie verkünden von der Verherrlichung auf Erden und von der Verwüstung des Totenreiches. Aber warum geschieht es, daß man so mit dem Lande der Ewigkeit verfährt, das doch gerecht ist und keinerlei Schreckliches enthält? Sein Abscheu ist der Zank, und niemand greift dort seinen Nächsten an — dieses Land kennt keinen Feind! Aber unsere Angehörigen ruhen in ihm seit der ersten Urzeit, und die Geschlechter, die entstehen werden zu Million und Million, sie ziehen insgesamt dorthin ... keinen einzigen gibt es, der nicht zu ihm gelangte. Die Lebenszeit dessen, was auf der Erde existiert, ist nur das Ereignis eines Traumes, aber wenn jemand das Westland erreicht, so sagt man: ‚Willkommen, heil und gesund!'" [1])

3. Syrien, Phönizien, Kanaan

159 | **Die Religiosität beeinflußt von der Lage.** Man kann unter Syrien den ganzen Länderzusammenhang verstehen, der sich zwischen dem Mittelmeer und dem Euphrat, dem Taunusgebirge und dem arabischen Midian erstreckt. Wir heben aber Phönizien und Kanaan gesondert daraus hervor und begreifen Syrien im engeren Sinne als den Rest. Diese Länder lagen so recht mitten darin zwischen Orient und Okzident, wer sie im ältesten Altertum beherrschte, hatte auch das Mittelmeer. So ist es verständlich, daß sie ein vielumstrittener Besitz waren, und jedes Reich, das nach der Weltherrschaft strebte, seien es die Assyrer, Babylonier, Perser, Ägypter, suchte sie unter seine Botmäßigkeit zu bringen. In religiöser Hinsicht bildeten sie eine gewisse Gemeinsamkeit. Diese Religiosität ist dann wiederum stark beeinflußt von besonders babylonischen und ägyptischen Glaubensvorstellungen. Verehrt wurden die Gestirne, der Kultus fand auf Bergeshöhen statt.

1) Roeder a. a. O. S. 60. 61.

Merkwürdig ist die Verehrung von heiligen Steinen und Bäumen. Baal ist der allgemeine Name für Gott überhaupt und bezeichnet nicht eine einzelne Gottheit. Jede Stadt hat ihren Baal. Der Baal von Tyrus war z. B. Melkart. Er erscheint in Zusammensetzungen bei Personennamen wie Hananbaal, „Baal ist gnädig"; Hazrubaal, „Hilfe Baals". Ein Israelit nennt (1 Chron. 8, 33) seinen Sohn Ezbaal. Und in der ältesten israelitischen Religionsgeschichte spricht man unverfänglich von baali, „mein Herr", adonaj, „mein Gebieter"; denn auch Adon (Adonis) ist zunächst nur eine allgemeine Bezeichnung für „Gott".

160 / Ihr Charakter. Der Baal war der Himmelsherr, vor allem wird er in der Sonne verehrt. Eigentlich bezeichnend für diese Religiosität ist nun aber ein zweifaches. Neben dem jeweiligen Baal ist Adōn (Adonis) „der Herr", der Gott des Beharrenden im Wechsel. Wie die Sonne auf- und untergeht, in der Sommer- und Wintersonnenwende fern und nah der Erde ist, so wird der Gott jedes Jahr neu geboren, wächst heran, um schließlich zu scheiden. Er wird preisend begrüßt, und betrauert und beweint, wenn er geht. Adonis zur Seite aber steht immer seine Geliebte, Astarte, in Karthago, der phönizischen Pflanzstadt, Tanit genannt. Derselbe Glaube, welcher das Werden und Vergehen der Gottheit durch die Vorstellung überbrückte, daß er trotz dieses Wechsels in der Erscheinung immer doch der gleiche sei, der wiederkehrt, suchte auch die Verschiedenheit der Geschlechter dadurch zu überbrücken, daß er ihre Vereinigung erstrebte, er suchte durch die Vereinheitlichung den Unterschied gleichsam zu verwischen. Priesterinnen zogen bei den heiligen Festen Männerkleidung an und die Priester hüllten sich in Frauengewänder. Ein toller sinnlicher Taumel lag in dieser Religiosität, diese „Nachbarvölker Israels" brachten das zum Äußersten, was anderwo nur im Hintergrunde steht oder anklingt: die Ineinssetzung des Tierischen im Menschen mit den höchsten Ahnungen seines Geistes; eine Lösung, welche dem Menschen mehr zutraut, als er kann, und unweigerlich nicht zu einer Lösung, sondern zu einer Vorherrschaft des rein Sinnlichen führt — soweit, daß es schließlich zu Menschenopfern kommt. Aber man muß diese seine Umgebung kennen, um zu verstehen, wie groß die reinigende Tat Israels war.

4. Palästina

161 / Quellen. Das sogenannte „Alte Testament". Es gliedert sich, nach jüdischer Einteilung, in das Gesetz (thōra), Moses 1—5; die Propheten (nebiīm) und die „Schriften" (kethubhim). Es ist in der vorliegenden Gestalt das Ergebnis einer jahrhundertelangen Entwicklung. Bemerkenswert ist die Tatsache, daß das Deuteronomium, hauptsächlich 5. Buch Mosis 12—26, um das Jahr

623 v. Chr. und der Priesterkodex, Teile der Thora, um 444 v. Chr. entstanden sind. Jene ist das „Gesetzbuch" der Laien, dieses das der Priester.

Für die Epoche des Auftretens Jesu besonders das „Neue Testament" in seinen ältesten Teilen, also vor allem das Markusevangelium und Überlieferungen, die zum Teil bei Matthäus und Lukas aufbewahrt sind.

In den ersten Jahrhunderten nach unserer Zeitrechnung entstand der Talmud. Er besteht aus Mischna und Gemara; jene enthält die Texte, diese die Erläuterungen dazu.

Über die Entstehungszeit der einzelnen Teile des Alten und Neuen Testamentes und damit über ihre Wertung liegt eine unendlich reiche Literatur vor. Wichtige Ergebnisse sind zutage gefördert, wenn auch noch überall ein endgültiger Abschluß fehlt.

162 / Perioden. Bei keinem Volke stehen die Äußerungen seiner Religiosität so innig mit den Schicksalen seiner Geschichte in Beziehung wie bei dem jüdischen. Man kann daher beide für die Orientierung in eins setzen, wenn man sich vor Augen hält, daß jenes Zusammentreffen natürlich nicht ein ganz genaues ist. So ist es herkömmlich geworden, von einer vorexilischen und einer nachexilischen Epoche zu sprechen. Die Grenzscheide bildet also die Fortführung der Juden in das babylonische Exil im Jahre 586 v. Chr. Der erste Abschnitt hat Israel, das jüdische Volk, der zweite die jüdische Gemeinde zum Inhalt. (Genauer genommen ginge die Zeit bis zum Auftreten des Nehemia im 5. Jahrhundert.) In der vorexilischen Periode unterscheidet man weiterhin die Zeit vor dem Auftreten der großen Propheten im 8. Jahrhundert und die danach. Die nachexilische Zeit findet einen Abschluß durch den Untergang des jüdischen Staates im Jahre 70 n. Chr. Das Auftreten Jesu, welches in diesen Abschnitt fällt, ist für die jüdische Religiosität, weil es ihr nicht durchaus Neues brachte, von nicht solcher Bedeutung wie für das Abendland. In die Zeit nach Hadrian fällt die Ausbildung des Talmud. Aber der eigentliche Nerv der jüdischen Religiosität war durch die Vernichtung ihres einheitlichen Volkstums unterbunden; sie trotzdem und trotz sich immer breiter machender Oberflächlichkeit wieder im alten Geiste zu erwecken, ist bis heute das Streben der Besten.

163 / Der Historizismus. Das Verständnis der jüdischen Religiosität wird durch viele Vorurteile erschwert, in letzter Zeit besonders dadurch, daß der „Historizismus" sich ihrer bemächtigt hat. Hierunter ist eine aus der Wissenschaft herkommende, aber ihren Geist mißbrauchende Auffassung zu verstehen — ähnlich wie der Materialismus die Schranken der Naturwissenschaft unbefugt überschreitet —, welche glaubt, ein geistiges Sein zu begreifen, wenn es dasselbe in

die Stadien seiner „Entwicklung" zerlegt hat. Die Selbstarbeit des Geistes, sei er der eines einzelnen oder eines Volkes, wird vergessen über der Aufzeigung des Materials, in dem er sich nacheinander auswirkte. Aber das Wachsen eines Baumes wird nicht dadurch im Tiefsten und restlos erklärt, wenn man nachweist, welche Stoffe des Erdbodens das Samenkorn sich assimilierte.

164 / Die „Einflüsse" nicht allein maßgebend. So ist es freilich gut, zu wissen, daß wie alle seine Nachbarvölker so auch das jüdische fremden Einflüssen, vor allem babylonischen und persischen ausgesetzt war, daß seit seiner Einwanderung in Kanaan, etwa um 1400 v. Chr., viele Anschauungen von diesen von ihm übernommen wurden, daß das Auftreten der Propheten mit dem Kampf gegen die immer noch herrschende Vielgötterei zusammenhing, daß die jüdische Religiosität in Äußerlichkeiten „erstarrte", weil sie sich nicht zu Jesus als den eingebornen Sohn Gottes und als den Messias bekennen konnte; aber großes Verständnis kann mit dem allen nicht kommen.

165 / Der Monotheismus. Vielmehr ist von Anfang an das Mittel- und Kernstück des jüdischen Glaubens, unter Beiseitesetzung und Zurückdrängung aller andern religiösen Verhaltungen, der Glaube an den einen Gott. Er „entwickelte" sich nicht dadurch, daß er unter von anderer Seite dargebotenen Anschauungen eine Auslese traf; sondern auf Grund seines schon vorhandenen Seins und seiner ihm ureigentümlichen Natur wirkte er in diesem Volke aus sich heraus, verwarf und nahm an, nicht um dadurch überhaupt erst zu bestehen, sondern weil er seiner selbst mächtig war. Und das eigentlich Entscheidende ist dabei, daß dies nicht vonseiten des Volkes und seiner großen Männer nach irgendwelchen Grundsätzen der Klugheit und Zweckmäßigkeit geschah, daß das nicht „gemacht" wurde, sondern daß man sich durchaus als Werkzeug und Mittel, wenn auch zu seinem eigenen Heil, einer allmächtigen Hand empfand. Gott ist hier durchaus und ganz, wie er es denn auch in Wahrheit ist, wirkliches und wahrhaftiges Sein, mit dem man nicht zugunsten einer Theorie umspringen kann, den man sich „entwickeln" oder den man als „Erzieher" nach zeitlich sich abwickelndem Plane allmählich hervortreten läßt, weil man infolge menschlicher Schwäche ihn nicht als jederzeit voll und ganz vorhanden sich vorzustellen vermag. Gott war für das jüdische Volk immer der Gott, „der es aus Ägypten geführt hat". Das will nicht so sehr sagen, daß diese Befreiung an sich als unendlich wichtig empfunden wurde, sondern vor allem, daß er, wie immer, auch damals da war.

166 / Moses. Bekanntlich ist mit jenem Auszuge auch unlösbar der Name des Moses verbunden. Man hat, natürlich, auch seine Existenz bestritten, und sicher ist, daß vieles, was von ihm er-

zählt wird, der Wirklichkeit nicht entspricht; aber so lange der beste und eindringendste Weg für „Gottes Wort“ zum Menschen aus seinem Erlebnis heraus die Sprache eines Menschen ist, nicht das verwirrte Durcheinander Vieler oder gar des „Volksgeistes“ — so lange wird man wohl annehmen können, daß die Stimme eines Gewaltigen da war, die Gott nach seinem Namen fragte und die Antwort seinem Volke zutrug. Es gibt kaum etwas Tieferes und zugleich anschaulich Belehrendes als die scheinbar dunkle Antwort, die Moses erhielt. „Und Mose sprach zu Gott: Wenn ich nun aber zu den Israeliten komme und ihnen sage: Der Gott euer Vater, hat mich zu euch gesandt, und sie mich fragen: wie heißt er? was soll ich ihnen antworten? Da erwiderte Gott Mose: Der ‚Ich bin, der ich bin‘; dann sprach er: So sollst du zu den Israeliten sagen: der ‚Ich bin‘ hat mich zu euch gesandt.“ (2 Mos. 3, 13 bis 14.) Genauer heißt „Jahwe“: Ich werde sein, was ich sein werde. In dieser Deutung seines Namens liegt in unübertroffenem Tiefsinn ein Doppeltes: die durch nichts Menschliches zu erschütternde Gegründetheit Gottes in sich selbst über alles irdisch-geschichtliche Geschehen hinaus, und doch wiederum eine Beziehung Gottes zu seinem Volk, indem er immer so sein wird, wie er bei dem Werden des Irdischen gegenüber dem ewigen Sein jeweilig sein wird. Je nach dem sittlichen Verhalten seines Volkes in seiner Geschichte „wird“ Gott sein, nicht in dem Sinne, daß er sich allmählich offenbart, sondern indem er immer ganz und ungeteilt, gnädig oder zürnend sein Antlitz zeigt.

167 / Gott und „sein“ Volk. Neben dem Glauben Israels an Gott als den einen Gott tritt gleich mächtig ein zweiter: der Glaube, daß die Geschichte des Volkes ein Wandel vor Gottes Antlitz sei. Und dies wiederum ist nicht so sehr als eine sittliche Aufforderung zu verstehen, wenngleich auch dies mitspricht, sondern im Wandel vor Gottes Augen leuchten diese gnädig auf oder verhüllen sich in Kummer und Zorn: die Geschichte seines Volkes ist die Erkenntnis Gottes vonseiten dieses Volkes. Und das ist das Hinreißende an dieser Geschichte, daß sie immer von den Besten des Volkes unter jenem Gesichtspunkte erfaßt wurde wie als dem einzig und allein Möglichen. Es ist darum, daß das politische Geschehen immer mit dem religiösen in eins gesetzt wurde und daß es als Abkehr von Gott empfunden wurde, wenn dies nicht geschah. Priester und Laien fühlten sich darin verbunden, und so ist es niemals zu einer so schroffen Trennung beider Stände gekommen wie bei manchen anderen Völkern. Aber wenn Gott sich auch in der Geschichte seines Volkes offenbarte, er ging nie ganz in diese Geschichte ein, sondern stand darüber. „Hört dieses Wort, das Jahwe wider euch, ihr Israeliten, geredet hat, wider das ganze Volk, das ich aus Ägypten hergeführt habe; und es lautet also: Von allen Völkern der Erde habe ich nun euch erwählt; aber darum werde ich alle eure

Verschuldungen an euch heimsuchen!" (Amos 3, 1. 2.) Gott wird sich im selben Augenblick von seinem Volke wenden, wo dieses Volk durch Unsittlichkeit seiner unwürdig wird. Das ist der hohe Beruf der Propheten, vor allem eines Jesaia und Jeremia, dies immer wieder den Ihren in leidenschafterfüllter Sprache ins Herz zu rufen. Das von seinem Gott erwählte Volk wird ohne Zögern Gott zum Opfer gebracht, so tief auch die eigene Seele darüber blute, wenn dieses Volk sich nicht als ein wirkliches Gottesvolk erweist. Der Hochmut, der in jener Anschauung von dem „auserwählten Volk" für jeden Nichtjuden sich auszusprechen scheint, taucht in das Licht einer heroischen Religiosität, die jenes menschlich Dunkle wieder göttlich hell macht. In dieser Anschauung von Gott ist im Grunde die Schranke eines nur nationalen Gottes durchbrochen, und Gott wird zum Gotte der Welt.

168 / **Die Vorstellungen von Gott.** Mannigfach wie die Geschicke und Leidenschaften der Menschen sind nun, wie es nicht anders zu erwarten, die Vorstellungen von Gott, die man sich machte. Erhabenes und Kleinliches, Grausames und Gütiges mischt sich in einer jahrtausendjährigen Geschichte im bunten Wechsel. Gott der Natur und Gott der kleinlichen Vergeltung (Nah. 1, 2), Gott des Krieges und dennoch ein Gott von nimmer endender Barmherzigkeit; ein Gott, der den tötet, der ihn gesehen hat, und dann wieder der, nach dessen Bilde der Mensch geschaffen ist; ein Gott, der in Riesenschritten über die Lande geht, „da werden dann die Berge unter ihm schmelzen und die Ebenen sich spalten, wie Wachs vor dem Feuer, wie Wasser, das über einen Abhang stürzt" (Micha 1, 4); ein Gott wiederum, der naht, wie ein sanfter Hauch in Blättern. Dies und viel mehr wird alles von ihm ausgesagt in verwirrender Fülle, und dennoch ist das alles durchwaltet von einem großen Erleben. Das Wort Jakobs, als er mit dem Engel rang: „Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn" (1 Mos. 32, 26), es ist das Leitmotiv der Religiosität Israels, es ertönt von Anfang an und weithin bis Hosea: „Er kämpfte gegen eine Gotteserscheinung und siegte; er weinte und bat sie um Erkennen" (Hos. 12, 5). Am herrlichsten und tiefsten aber klingt es aus in den himmelstürmenden Worten des 73. Psalms: „Wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde; wenn mir gleich Leib und Seele verschmachtet, so bist du doch, Gott, allezeit meines Herzens Trost und mein Teil."

169 / **Der eine Gott.** Der jüdische Glaube braucht keinen Himmel und keine Hölle, nur manchmal klingt das mit nebenbei an; er kümmert sich nicht um eine Auferstehung der Toten und um ein Gericht; aber dies alles nicht deswegen, weil er eine reine „Diesseitsreligion" ist, sondern weil ihm alles, Seligkeit wie Unseligkeit, zum Nichts wird, wenn er nur Gott hat. Sich selbst mit allen seinen Leidenschaften, seinem Hassen und Lieben trägt er zu Gott hin. Nur

die persische Religion hat es in gleicher Weise verstanden, den Menschen als ein Ganzes zu belassen. Der Mensch bleibe, wie er ist, aber er mache eine Umkehr und stelle sich Gott vor Augen. Nicht irgendeine Sittlichkeit kann irgendwie die Religion ersetzen, man kommt durch jene nicht zu dieser; aber man bringe sich in das Licht vor Gottes Antlitz, und von selbst wird man ein anderer werden. Es ist ein scheinbar unausrottbares abendländisches Vorurteil, daß die jüdische Religiosität vor Jesus eine starre und kleinliche Einhaltung von Gesetzen und Kultvorschriften gewesen sei. Gewiß gab es auch das, und es war nicht dadurch zu rechtfertigen, daß es eine Art Selbsterhaltungstrieb gegenüber einer irreligiösen Umwelt war, aber in der Idee der eigentlichen Religiosität Israels lag es nicht. Andere Völker haben gewiß nicht weniger an Vorschriften und Gebeten umfassender und kleinlicher Natur, und doch wird es niemand einfallen, dies so sehr in Ansatz zu bringen. Warum findet man an den Pharisäern kleinlich und dünkelhaft, was man mit Recht bei den Anhängern Kalvins, bei Quäkern und Pietisten lobenswert findet?

170 | **Die Gesetzlichkeit.** Das wirklich Tadelnswerte an dem Gehaben der Pharisäer haben die Juden ihrer Zeit sehr wohl gefühlt, es sei nur an den großen Rabbi Hillel (gest. 10 n. Chr.) und überhaupt an den Geist erinnert, der in den „Sprüchen der Väter" weht. Nicht Überhebung, sondern letzthin Verzagtheit sprach sich in dem sorgsam ängstlichen Einhalten von religiösen Vorschriften aus. Durch eine Fülle von Einwirkungen von außen und innen, die hier nicht zu erörtern sind, war zu Beginn unserer Zeitrechnung der zuversichtliche, gottvertrauende Geist der Väter abhanden gekommen, und da es nicht mehr von innen gewaltig aus der Seele strömte, suchte man es künstlich von außen her zu erwecken. Wer will mit dem Hungernden, der nach Speise verlangt und sie nicht findet, rechten, wenn er zu Absonderlichkeiten greift? Hier wollte Jesus, von tiefem Leid um sein Volk erfaßt, einsetzen.

171 | **Jesus als Sohn seines Volkes.** Wie jeder Mensch, und also auch der große Mensch, war Jesus ein Kind seines Volkes und seiner Zeit. Mehr als nur das: er hing auch mit inniger Liebe an seinem Volkstum und wußte wohl Bescheid um dessen tiefste Sehnsucht. Eine Fülle seiner Aussprüche erweist das. Und der denkt klein von einem großen Herzen, der dessen Größe nur dann sehen kann, wenn es das unter sich tritt, was ihm im Irdischen dieses Dasein gab. Man hat bemerkt, daß man eine kleine biblische Geschichte nur auf Grund der Worte Jesu zusammenstellen könnte. „Ziehet auf keiner Heidenstraße, und betretet keine Samariterstadt; gehet aber vielmehr zu den verlornen Schafen vom Hause Israel" (Matth. 10, 5. 6). „Ich bin ausgesandt zu den verlornen Schafen vom Hause Israel (Matth.

15, 24). Wenn man ihn nach dem Wege zum ewigen Leben fragte, so wies er auf das Einhalten der zehn Gebote hin (Mark. 10, 19). Überall lebt er in dem Vorstellungskreise des Alten Testamentes, er fühlte sich in keiner Weise als Aufklärer, sondern als jemand, der einen schon betretenen Weg zu Ende ging. Selbst das Gefühl Gott gegenüber als einem Vater ist nicht allein in Jesu vorhanden gewesen, er hat keinen neuen Gottesbegriff „entdeckt": der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs war auch der seine, und mit einem Psalmwort auf den Lippen ist er verschieden.

172 | Seine Absicht für sein Volk. Muß aber dennoch trotz diesem und vielem mehr gesagt werden, daß er den Geist des Judentumes seiner Zeit „überwunden" hat, so ist dies nicht so zu verstehen, daß er ihn verleugnete, sondern daß er ihn erfüllte. Selten so eindringlich und so tief als in Jesu Auftreten zeigt es sich mit erschütternder Klarheit, daß jede Religiosität, wofern sie nur eine solche ist, Strom ist, der zu einem allen gemeinsamen Meere führt. Daß er den Weg seines Volkes zu Ende ging, groß, unerschüttert, einsam, und so die Heimat der Menschheit fand, das ist eines der himmlischen Verdienste dieses „Menschensohnes".

173 | Seine Lehre. Man kann nun beinahe Schritt für Schritt sehen, wie er diesen Weg so und in dieser Weise ging. Immer den Ausgangspunkt und die Richtung vom Alten, Gegebenen her und nur von dort aus weiter schreitend. „Denket nicht, daß ich gekommen bin, das Gesetz und die Propheten aufzulösen; nicht aufzulösen bin ich gekommen, sondern zu erfüllen" (Matth. 5, 17). Und nun geht es in dieser Bergpredigt, aus der Höhe her in die Tiefe rufend, immer in der Weise vor sich, daß einem „Ihr habt gehört, es ist zu den Alten gesagt —" ein: „Ich aber sage euch" entspricht; aber nirgends als Gegensatz, sondern immer nur als Vollendung. Es ist, als ob es ihm von Mose her zugeraunt würde und von den Propheten her im Ohre dröhnt: „Höre, o Himmel, und horche auf, o Erde! Denn Jahwe hat also geredet." Und wie ein Jesaija und Jeremia vor ihrem Volke standen und es mitzureißen suchten aus der Dumpfheit und Enge ihres Alltages, aus dem Druck ihrer Vorschriften und Gesetzlein in den Sabbath des Herrn, so rief auch dieser Prophet ihnen zu: „Das Reich Gottes wird gestürmt und die Stürmer reißen es an sich" (Matth. 11, 12). Eine Abkehr und Umkehr gilt es von allem, was mit nur menschlichen und äußerlichen Mitteln das Heilige zu erlangen strebt; in tiefstem Schmerz über diese Verkehrtheit wird das die Seele verhüllende Gewand vom Saum her durchrissen, damit sie nackt vor ihrem Gott stehe. „Wahrlich, ich sage euch, so ihr nicht umkehrt und werdet wie die Kinder, werdet ihr nimmermehr in das Reich der Himmel eingehen" (Matth. 18, 3). „Ich bin gekommen Feuer zu werfen auf die

Erde, und wie wollte ich, es wäre schon entzündet. Ich habe eine Taufe zu bestehen, und wie drängt es mich, bis sie vollendet ist. Meint ihr, ich sei erschienen, Frieden auf Erden zu bringen?" (Luk. 12 49—51). Und ebenso wie die Großen vor ihm und nach ihm donnert er gegen jeden und alles, was jenen Weg zu versperren sucht oder auf Ab- und Umwege führt: gegen gesetzliche Vorschriften, die den innersten Menschen unfrei machen; gegen die, welche sich „Führer" nennen, wo doch ein Ziel, der große Gott, unverrückt und klar vor jedem Auge steht, das sehen will; vor den „Heuchlern", die das bestreiten wollen, welche die Andacht und das Gebet zu einem Geschäft machen, die die Gebote Gottes um der Gebote ihrer Kirche willen übertreten, welche die Stimme ihres Herzens zum Schweigen brachten gegenüber der ihres rechnenden Verstandes und so sich Götzen schufen gegenüber dem einen Gott. Ja, dem ganzen Volke, das sich von solchen Lehren betören läßt, kündet er unwiderruflich seinen Untergang (Matth. 23, 24ff.).

„Habt Glauben an Gott!" (Mark. 11, 22). Dies eine richtet er auf gegenüber aller Kleinlichkeit, aller Verzagtheit, aber auch gegenüber allem Hochhinaus und allem Trotz. „Alles ist möglich dem, der da glaubet" (Mark. 9, 23), also auch das Schwerste, ein guter Mensch zu werden und zu bleiben. „Selig sind, die da reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen!" (Matth. 5, 8). Dieser Glaube an Gott aber ist ihm nun nicht ein bloßes „Fürwahrhalten", mit Philosophie und dem vermeintlichen Gegensatz zwischen Glauben und Wissen hat Jesu Lehre nichts zu tun. Sein Gottesbewußtsein ist ihm lebendigstes Erleben. „Gott ist nicht ein Gott von Toten, sondern von Lebendigen. Ihr steckt tief im Irrtum" (Mark. 12, 27). Gott ist da, nicht irgendwo und irgendwann, so daß man sich ihm gegenüberstellen könnte, sondern allüberall und immer ist er jeder Seele nahe, die ihn liebt, dieser Seele, die gleichfalls von ewiger Lebendigkeit ist. „Das Reich Gottes kommt nicht mit Aufsehen. Noch wird man sagen: siehe, hier oder da ist es; denn siehe, das Reich Gottes ist unter euch" (Luk. 17, 20. 21). Wo ein Mensch aus innerstem Drange ganz über alle „natürliche" Selbsterhaltung hinaus allem eitlen, nur weltlichen Streben zum Trotz seine eigentlichste Bestimmung mit tiefem Blick darin sieht, sich Gott hinzugeben, wo ein Mensch dem anderen in Liebe dient, erhaben über alle Äußerlichkeiten, ob es ein Hoher oder Niederer, ein Reicher oder Armer, ein „Gerechter" oder „Sünder" ist, nur seine Seele suchend: da ist Gott! „Und es kam einer von den Schriftgelehrten dazu ... und befragte ihn: welches Gebot ist das allererste? Antwortete Jesus: Das erste ist: Höre Israel, der Herr unser Gott ist ein einiger Gott (κύριος εἷς ἐστιν). Und du sollst lieben den Herrn deinen Gott aus deinem ganzen Herzen, und aus deiner ganzen Seele und aus deinem ganzen Gemüte, und aus deiner ganzen Kraft.

Das zweite ist dieses: du sollst lieben deinen Nächsten wie dich selbst. Ein anderes Gebot, das größer wäre als diese, gibt es sonst nicht. Und der Schriftgelehrte sagte zu ihm: recht, Meister, hast du nach der Wahrheit gesagt, daß einer ist und kein anderer außer ihm ... Und Jesus, wie er an ihm sah, daß er verständig antwortete, sagte zu ihm: du bist nicht fern vom Reiche Gottes" (Mark. 12, 28—34).

Es ist unbestreitbar, daß Jesus wie seine Jünger das „Kommen des Reiches" bald und in der Nähe erwarteten. Gegenüber einer Fülle von klaren Aussprüchen läßt sich hier nichts wegdeuten oder in eine rein geistige Sphäre verlegen. Und es war ein tiefer Schmerz für Jesus wie für die Seinen, daß dem nicht so wurde. Es gibt selten etwas Ergreifenderes als in dem ältesten Evangelium jetzt noch das zuversichtliche Vertrauen Jesu „auf den Tag" (Mark. 14, 25), und so erschreckend kurz danach die Qual auf Gethsemane und der letzte Schrei am Kreuze: mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen (Mark. 15, 34). Aber nur, wer dem erhabenen Ernst der Religion nicht ins Auge zu sehen wagt und den großen Gott kleiner zu machen sucht als er ist, wer nach Vermittlung schielt, kann in jenem Zusammenbruch Jesu die Religion Verkleinerndes sehen. Im Gegenteil: der Geist in Jesu war größer als er selbst. Kaum, je und sicher nicht für andere sichtbarer, wurde in das Gefäß eines Herzens so viel wie in das seine getan; was Wunder, was Selbstverständlicheres, als daß es brach? Die Hand Gottes war ihm nie näher als in der Stunde, wo er an seiner Güte einen einzigen Augenblick verzweifelte, des Gottes, zu dem er selbst sich und die Menschen heimgeführt hatte. Das Wort steht: das Reich ist in euch; und der äußerliche Tod am Kreuze wird seine innerste Bewährung, ohne daß es irgendwelcher menschlich kleinlichen Vergeltungs- und Opfertheorien bedarf. Bei keinem „Religionsstifter" wie bei Jesus hat man so sehr und überzeugend das Gefühl, daß nicht er, sondern „es" aus ihm redete, daß sich in ihm der Geist bis an die äußerste Grenze des Möglichen offenbarte, so daß die erfüllte Fülle seiner menschlichen Seele jeden Augenblick in das Göttliche umschlagen, auffahren, verklärt werden konnte. Und begreiflich, wenn auch im letzten nicht gerechtfertigt, wird hier der Glaube, der Jesus zum Christus machte.

Das tiefste Herz Jesu hatte ihn nicht. Als sich einer an ihn herandrängte und ihn fragte, als hielten Jesu Hände den Sinn und das Sein der Welt: „Meister, was soll ich Gutes tun, um ewiges Leben zu erlangen?" da antwortete er ihm: „Was fragst du mich über das, was gut ist? Einer ist der Gute" (Matth. 19, 17). Und gibt es Klareres als die Worte: „Denn auch der Sohn des Menschen ist nicht gekommen, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen und zu geben sein Leben zum Lösegeld für Viele" (Mark. 10, 45). Tief hat Johannes es erfaßt, daß damit nicht irgendeiner Vergeltungstheorie

entsprochen werden sollte, sondern daß es das Opfer jeder großen Seele ist, an dessen Ende sie sagen möchte: „Denn ich habe euch ein Vorbild gegeben, daß ihr tuet, wie ich euch getan habe“ (Joh. 13, 15). In keiner Hinsicht hat man Jesum verstanden, wenn man das Göttliche in ihm, das er in übermenschlicher Weise innehatte, Gott gleich setzt, indem man diese Anschauung als grundsätzlich ihm zuschreibt und daraufhin ihn und seine Lehre annimmt oder ablehnt; man beraubt sich in beiden Fällen eines der Besten, eines ganz Großen auf diesem rollenden Rund der Erde und ahnt nicht das Glück der Freiheit, das man dadurch verliert. Nicht für Jesu, sondern in dem großen, liebevollen, Tod und Leben überwindenden Geiste ist zu leben, den Gott Jesu in der Fülle und in der Möglichkeit gab. Dann allein sind wir mit ihm, und nur so gilt das Wort: „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreuet, darum sage ich euch, jede Sünde und Lästerung des Geistes wird euch vergeben werden. Auch wer ein Wort sagt gegen den Sohn des Menschen — es wird ihm vergeben werden; wer aber gegen den heiligen Geist spricht, dem wird es nicht vergeben werden, weder in dieser noch in der zukünftigen Welt“ (Matth. 12, 30—32); der hat das Geheimnis vom Reiche Gottes nicht auch nur geahnt, wer da meint, es sei an zeitliche Verhältnisse, an Raum und Zeit, an bestimmte Erscheinungen und Personen gebunden: in ihm ist Groß und Klein gleicherweise behütet, wofern nur in beiden Seele ist. „Was aus dem Fleische geboren ist, ist Fleisch, und was aus dem Geiste geboren ist, ist Geist. Wundere dich nicht, daß ich dir gesagt habe: ihr müsset von oben geboren werden. Der Wind wehet, wo er will, und du hörst sein Sausen, aber du weißt nicht, woher er kommt und wohin er geht; so ist es mit jedem, der da aus dem Geist geboren ist“ (Joh. 3, 6—8).

An Jesu Seite, der jenen Geist hatte, tritt jeder, bei dem Gott es gefiel, ihn gleich jenem zu erwählen: alles wahrhaft seelisch Große auf dieser kleinen Erde und über sie hinaus. Daß die Welt nach ihm diesen himmelstürmenden Glauben haben konnte und haben kann, ist mit Jesu Tat; dem Abendlande am nächsten steht er da in der Schar der Größten, die vor ihm waren, und heiligend die, die nach ihm kamen und kommen.

Siddharta und Jesus: im Höchsten gleich, im anderen ganz verschieden, hat doch bei beiden ihre Lehre das gleiche Schicksal gehabt: die Heimat wandte sich nicht dauernd ihnen zu, und als sie in die „Fremde“ kamen, wurde Siddharta zum Buddha, Jesus zum Christus.

174 / Geist der Thora. Das Judentum ging seine ihm eigenen Wege. Die Einheit, die es politisch durch die Zerstörung Jerusalems (70 n. Chr.) verlor, suchte es sich geistig durch die Bewahrung des „Gesetzes“ zu erhalten. Der Inder, der sich von der

Welt abwandte, ging in die Einsamkeit und „versenkte" sich, trieb Yoga; die Juden, von der Welt von Ort zu Ort gehetzt, trieben Thora. Rabbi Meïr (ca. 130—160 n. Chr.) sagt: „. . . und Gott offenbart ihm die Geheimnisse der Thora . . . und er wird mir ein Quell, der nie versiegt, und wie ein Strom, der immer stärker wird; — und er ist bescheiden und langmütig und vergibt die Beleidigung, die man ihm zufügte". Es sagte Rabbi Josua (ca. 240 n. Chr.): „. . . die Thora wird erworben . . . durch Verstand des Herzens, durch Scheu, durch Furcht, Demut, Freude . . . durch Langmut, durch ein gutes Herz, dadurch, daß man den Weisen glaubt, durch Hinnehmen der Züchtigungen . . . die Menschen liebend, das Almosengeben liebend, . . . die Redlichkeit liebend . . . nicht sich freuend an Gesetzesentscheidung, tragend an dem Joch zusammen mit dem Nächsten . . . ihn bringend zum Frieden [1])." Aus Stellen solcher Art, die sich leicht vermehren lassen, erkennt der unvoreingenommene Blick, wie so unrichtig es ist, von einem Erstarren des Judentums in rein äußerliche, gesetzliche Vorschriften und deren Einhaltung zu sprechen. Gewiß trat so etwas ein, und Äußerlichkeiten der Religiosität wurden zu Oberflächlichkeiten der Seele, aber die beste Seele war und ist nicht tot und erstarrt, sondern gleich den Rosen von Jericho, erstarrt und trocken, solange sie fern den Quellen sind, aber aufgehend und zum Leben erwachend, wenn sie zum Wasser kommen.

Solche Blütezeit war das jüdische Geistesleben in Spanien und Nordafrika, in den Jahren von etwa 1000—1200 n. Chr., aus denen die Namen eines Maimonides und des Jehuda ben Halevi hervorleuchten; die Synagoge hat Spinoza (1632—1677) verstoßen und doch war neben dem der Stoa Geist von ihrem Geist in diesem Einsamen. Ein Erblühen bei nur zu schnellem Welken war dann das Aufkommen der Chassidim unter Rabbi Baal Schem in Polen zu Beginn des 18. Jahrhunderts.

175 / Philo. Von Richtungen, die nicht in der eigentlichen Linie des Judentums lagen, aber in anderem Zusammenhange bedeutsam geworden sind, seien noch erwähnt die Lehre des Philosophen Philo (um 40 n. Chr.) und das Essenertum. Philo lebte zur Zeit Jesu in Alexandrien. Bei ihm bildete sich die Lehre vom Logos (s. *254*) aus, dem Mittler zwischen Gott und den Menschen. Er bildete damit unter griechischen Einflüssen eine Anschauung zu Ende, wie sie schon im Buche Hiob (28, 25 ff.), in Jesus Sirach (24), in der „Weisheit Salomonis" (7, 22 ff.) angelegt war.

176 / Die Essener. Der Orden der Essener (auch Essäer) war in jener selben Zeit. Man hat in ihm einen Vorläufer des Urchristen-

1) Pirque aboth. „Sprüche der Väter" übers. von O. Fiebig in Ausgew. Mischnatraktate II, S. 35 ff.

tums auf jüdischer Grundlage gesehen; historisch erweisen läßt sich das nicht, aber großartig ist auch hier inmitten einer verrotteten Umwelt der Geist eigener Bedürfnislosigkeit bei liebevollster Hilfsbereitschaft für die Brüder, eine tiefe Sittlichkeit, die alles Schwören verwarf, das Sklaventum bei sich abschaffte, die Tieropfer verabscheute, keinen Handel trieb. Sie verehrten die Sonne und bemühten sich im Anblick von deren Reinheit, selbst ein reines Leben zu führen; heilig waren ihnen die mosaischen Gesetze.

5. Der Islām

177 | Vorbemerkung: Das Auftreten Mohammeds fällt in eine Zeit, wo das abendländische Christentum schon in voller Blüte stand. Aber da es möglich ist, den Islam unabhängig von jenem zu betrachten, und Zweckmäßigkeitsgründe dafür sprechen, so sei er an dieser Stelle behandelt.

178 | Quellen: Der Korān (arab. Ku'rān), d. h. Lesung, Vortrag, Psalter. Er ist die heilige Schrift der Muslim, welche Mohammed offenbart wurde. Er besteht aus 114 Suren. Islām ist ein Verbum und heißt Ergebung in Gott, genauer: jem. und zwar durch Nachgeben zufrieden stellen. Muslim ist das Partizip und bedeutet: der sich Gott Ergebende.

Neben dem Koran besteht die „Überlieferung" (Hadīth), sie zeigt Mohammeds und seiner Zeitgenossen Leben und Aussprüche außerhalb des Koran. Neben ihr, ihre Weitschweifigkeit vermeidend, traten bald die Fikhbücher (Fikh = Unterricht) auf (s. *190*). Es gibt deren eine Fülle.

Der arabische Name für Gott ist Allah. Es ist genau zu beachten, daß mit „Allah" in keiner Weise ein besonderer Gott bezeichnet werden soll, etwa gegenüber dem jüdischen und christlichen. Allah ist die Bezeichnung für den einen großen Gott überhaupt.

179 | Arabien vor Mohammed. Die Religiosität Arabiens vor dem Auftreten Mohammeds liegt für unsere Augen noch immer nicht klar genug, um eine einwandfreie Darstellung zu erlauben. Bekannt waren die Lehren des Judentums und christlicher Sekten, daneben bestanden bei den Stämmen religiöse Anschauungen aus der Zeit der Naturreligion: Polytheismus, Fetischdienst usw. Aus all diesen Befangenheiten sein Volk befreit und es zu dem Glauben an den einen Gott gebracht zu haben, ist ausschließlich das Verdienst Mohammeds (etwa 570—632 n. Chr.). Als er die Augen schloß, hatte er den Islam von seiner Geburt her bis zu einer solchen Stufe gebracht, wie sie das Christentum nicht im Verlauf von Jahrhunderten erreicht hatte.

180 | Verkennung Mohammeds. Daß sein Leben im vollen Lichte der Geschichte sich abspielt, scheint für sehr viele abendländische Forscher und Gläubige eine willkommene Möglichkeit zu sein, sein Tun und Lassen zu „verstehen“, d. h. in der niedrigsten und törichtsten Weise es herabzusetzen. Man hat ihn fast zu allem gemacht: zum Betrüger, Phantasten, Epileptiker, Wahnsinnigen. Und dank diesen Bemühungen ist bei der breiten Masse die Kenntnis des Islam nicht viel weiter und eindringlicher als zur Zeit der Kreuzzüge, und dies, obwohl die Bekennerzahl des Islam heute etwa ein Sechstel der Menschheit ausmacht.

181 | Sein Selbstzeugnis. Mohammed hat, zunächst in dürftigsten Verhältnissen lebend, seine Mission nicht gesucht, sondern sie ist ihm, als einem reifen Manne von vierzig Jahren, von einer höheren Macht aufgezwungen worden. Niemand war gleichsam entsetzter darüber als er selbst, und er bedurfte, sehr im Gegensatz zu anderen Propheten, des Zuspruches seiner nächsten Angehörigen, um seine Last auf sich zu nehmen. Es ist das unleugbar Große, ja Hinreißende an diesem Mann, daß er, selbst auf der Höhe seiner Erfolge, die ihm voll und ganz beschieden waren, nie sein Menschentum verleugnete und sich nie als von wesentlich höherer Art aufspielte. Ja, das geht so weit, daß er, für einen Propheten etwas Unerhörtes, es ohne weiteres eingesteht, wenn er sich geirrt hat oder glaubt, nicht gütig gehandelt zu haben.

Man hat behauptet, er sei überhaupt kein Religionsstifter gewesen, sondern habe nur längst bereits Gesagtes wiederholt. Wenn dies ein Tadel sein soll, so ist es in Wahrheit das höchste Lob. Neidlos, das Herz weit und offen, stand dieser Mann dem Wirken anderer Heroen vor ihm gegenüber, und soweit er sie kannte, wie Abraham, Moses, Jesu, fühlte er in ihnen wie in sich selbst denselben Atem, der sie belebte und zum Dienste Gottes berief. Deren Verkündigung wieder in Reinheit erstehen zu lassen, sie von den Schlacken zu befreien, die Menschenverstand und Menscheneitelkeit darauf gebildet hatten, war das glühend leidenschaftliche Verlangen seiner Seele. „Sprich: Nicht sage ich zu euch, ‚bei mir sind Gottes Schätze‘, und nicht, ‚ich weiß das Verborgene‘, auch spreche ich nicht zu euch, ‚ich bin ein Engel‘; ich folge nur dem, was mir geoffenbaret ward“ (Sure 6, 50). „Sprich: Ich (Mohammed) bin nur ein Mensch wie ihr, geoffenbart wurde mir, daß euer Gott ein einiger Gott ist. Und wer da hofft, seinem Herrn zu begegnen, der wirke ein rechtschaffen Werk und bete niemand neben seinem Herrn an“ (Sure 18, 110). „O Besitzer der Schrift, seid nicht übereifrig in eurem Glauben und sagt von Gott nur das Wahre. Jesus Christus, Marias Sohn, ist Gesandter Gottes und sein Wort, welches er in Maria gelegt hat, und ein Geist von ihm. Glaubt an

Gott und seinen Propheten, und sagt nicht, daß es drei Götter gibt" (Sure 4, 169).

182 | Gott ist ein einiger Gott. Mit einem Ausspruche wie dem letzten sind wir im Kernpunkte der Lehre Mohammeds. Man mag gegen ihn sagen, was man wolle: daß er trotz Kenntnis der Vielgötterei seines Volkes vor ihm, trotz der Bekanntschaft mit christlichen Lehren unbeirrt und mit hinreißender Wucht den Glauben an den einen großen Gott gelehrt hat, würde alles Irren im einzelnen zudecken. Wie mit einem Schwert durchschneidet er alle Tüfteleien, welche zu maßlosen Verwicklungen der Lehren geführt hatten, die über das Wesen Gottes, ob er einer sei oder mehrere Gestalten in sich vereinige, aufgestellt waren; er bricht sich Bahn zu dem Antlitz des großen Gottes und stürzt erst bei seinem Anblick, sein Haupt verhüllend, zu Boden. Die 112. Sure heißt „die Reinigung" und sie lautet: „Verkünde: Gott ist der einige Gott, Gott ist der ewige Gott, er hat nicht gezeugt und er ist nicht gezeugt worden, und keiner ist ihm gleich." „Wahrlich, ungläubig sind, die da sprechen: Gott ist der dritte von dreien. Denn es gibt keinen Gott außer dem einigen Gott. ... Wollen sie dann nicht umkehren zu Gott und ihn um Verzeihung bitten?" (Sure 5, 77 und 78). „Siehe, eure Religion ist eine einige Religion" (Sure 23, 54). Man verzeihe das Wort, aber es ist eine Schande des Abendlandes, daß es jahrhundertelang wagte von den Anhängern solcher Lehre als von „Ungläubigen" zu reden.

183 | Die Vorausbestimmung. Diejenige „Eigenschaft" Gottes, die im Koran am häufigsten genannt wird, ist seine Güte und Barmherzigkeit. Alle Suren, bis auf eine, leiten mit den Worten ein: Im Namen Gottes des Allerbarmers, des Allbarmherzigen. Schon diese Tatsache hätte verhüten können und müssen, daß man die Lehre Mohammeds gleichsetzte mit einer oberflächlich verstandenen Vorausbestimmungslehre, so daß Gott nach reiner Willkür und nicht nach tiefsten Gründen die Menschen erwähle und verdamme und dem Menschen nichts weiter übrig bleibe, als sich in sein Kismet, welches ihm von der Vorsehung (Kadēr) bestimmt ist, tatenlos zu fügen. Es ist richtig, daß solche Anschauung sich auch unter den Bekennern des Islam selbst verbreitet hat, aber das war und ist ein Irrtum, der nicht aus dem Grunde der Lehre kam, sondern den künstlichen Konstruktionen über die Freiheit und Unfreiheit des Willens zum Opfer fiel. Diese nur verstandesgemäß philosophischen Subtilitäten kennt die Religiosität Mohammeds glücklicherweise nicht.

„Wenn Islam Gott ergeben heißt, im Islam leben und sterben wir alle" (Goethe). Nichts anderes besagt die Lehre von der „Erwählung" der Seelen durch Gott, als daß, wie der Augenschein lehrt, jede Seele ihre besondere Natur hat, die sie nach Maßgabe dieser Natur

zu vollenden hat. Das wahrhaft Furchtbare und Drohende dieser Lehre, die ein tiefes religiöses Erlebnis ist (s. *308. 362*), liegt nicht darin, daß wir trotz allem unseren Bemühen doch verloren wären — wer sich wahrhaft bemüht, ist niemals verloren — sondern daß wir uns so wohl fühlen in unserer Abgekehrtheit von Gott. „Ein jeder ist bestimmt, das zu zeitigen, wofür er geschaffen ist", sagt darum ein Hadith (617)[1]. „Der Mensch soll nur empfangen, wonach er sich bemüht hat ... und daß sein Bemühen gesehen werden soll und daß er alsdann dafür belohnt werden soll mit entsprechendstem Lohne und daß bei Gott das Endziel ist und daß er lachen und weinen macht" (Sure 53, 40—44). Es ist nur die Gerechtigkeit Gottes, die jede Seele für sich nimmt und nicht duldet, daß sie ihre Niedrigkeit mit der Hoheit einer anderen bemäntele. „Daß keine beladene Seele die Last einer anderen tragen soll."

184 | Kein Anthropomorphismus. Daß Mohammed den Himmel und die Hölle bildhaft mit lockenden und glühenden Farben geschmückt hat, wer will ihm das verdenken, wo wir doch sonst allzubereit sind, so vieles aus den Zeitverhältnissen und aus dem „Milieu" zu erklären. Aber es ist auch hierbei zu beachten, daß jene Belohnungen und Strafen immer nur von ihm verkündigt wurden auf Grund eines guten oder schlechten Lebens; er hat sich nie vermessen, durch menschliche Macht zu vergeben und zu verdammen, und obwohl er zum Dichterischen und Bildhaften wie irgendeiner neigte: von Gott sich Bilder zu machen, ihn irgendwie in menschliche Sphären zu ziehen, hat er verboten und durchgesetzt; hier macht in Demut und tiefster Religiosität seine glühende Phantasie halt. Der Islam kennt keinen Bilderkult, keine Vermenschlichung Gottes. Das schließt natürlich nicht ein inniges Verhältnis zu ihm aus. Wer da behauptet, und das tun viele, daß die „Masse", „das Volk" immer des Bildhaften bedürfe, der lerne von der Verbreitung des Islam ein Tieferes und Besseres.

185 | Die Eigenschaften Gottes. „Gott ist dem Menschen näher als die Herzader", „Wahrlich wir erschufen den Menschen und wir wissen, was ihm seine Seele einflüstert" (Sure 50, 15), „Gott! es gibt keinen Gott außer ihm, dem Lebendigen, dem Ewigen! Ihn überkommt nicht Müdigkeit und nicht Schlaf. Sein ist, was in den Himmeln und auf Erden. Wer vermöchte bei ihm zu vermitteln, wenn er es nicht erlaubt? Er weiß um das vor ihm und um das nach ihm, und nicht begreifen sie etwas von seinem Wissen, außer was er will. Es umspannt sein Thron die Himmel und die Erde, und es macht ihm nichts aus, beide zu behüten, denn er ist der Erhabene, der Gewaltige" (Sure 2, 256). „Gott ist der Verzeihende und der Gütige" (Sure 85, 14) und er wird denjenigen vergeben, die zu ihm zurück-

1) Ich zitiere nach der Sammlung von M. Arif Bey „1001 Hadithe".

kehren. „Sprich: Rufet ihn Gott an oder rufet ihn der Allbarmherzige; wie ihr ihn auch anrufen möget, sein sind die schönsten Namen … und sprich: Gelobt sei Gott, der weder einen Sohn gezeugt noch einen Gefährten im Regiment hat, noch aus Schwäche einen Beschützer braucht" (Sure 17, 110 u. 111). „Sprich: Gott genügt als Zeuge zwischen mir und euch; siehe, er weiß und kennt seine Diener" (Sure 17, 98).

186 / **Die Moral des Islām.** Es ist zu beklagen, daß man um der wissentlich oder unwissentlich genährten Vorurteile des christlichen Abendlandes willen auch noch darauf hinweisen muß, daß die Moral des Islam, ganz im Gegensatz zu den bei uns herkömmlichen Anschauungen über ihn, von größter Reinheit und Tiefe ist. Es geht hier nicht an, die Fülle der Stellen des Koran herbeizuziehen oder auch nur unter ihnen auszuwählen, die jene Behauptung erweisen. „Wer standhaft ist und vergibt, siehe, der folgt den ewigen Weisungen" (Sure 42, 41). „Wer führt schönere Rede, als wer zu Gott einladet und das Rechte tut und spricht: Ich bin einer derMoslim. Und nicht ist der Gute und der Böse gleich, wehre das Böse mit dem Besseren ab, und siehe da, wo Feindschaft war zwischen ihm uud dir, wird Freundschaft sein … und wenn dich ein Anreiz zum Bösen treibt, so nimm deine Zuflucht zu Gott" (Sure 41, 33. 34. 36). „So ihr Gutes tut, tut ihr Gutes für euch; so ihr Böses tut, ist's wider mich" (Sure 17, 7). „Diejenigen, die glauben und Gutes tun, ihnen wird Verzeihung zuteil" (Sure 35, 8). „Nicht darin besteht die Frömmigkeit, daß ihr euer Antlitz gen Osten oder Westen kehrt; vielmehr fromm ist, wer an Gott glaubt und an das Ende der Tage, an die Engel, an die Offenbarung, an die Propheten, wer aus Liebe zu Gott sein Geld den Angehörigen gibt, an die Waisen und die Armen, an den Sohn des Weges, an die Bettler und die Gefangenen … die welche ihre Verpflichtungen halten, standfest sind, im Unglück, Not und Drangsalszeit; sie sind's, die da lauter sind und sie, sie sind die Gottesfürchtigen" (Sure 2, 172). Gegen Mord und Selbstmord, gegen Unzucht und schlechten Wandel, gegen Wucher und Zinsnehmen, gegen alles dies und viel mehr erhebt immer wieder Mohammed seine Stimme. Man werfe einen Blick auf das ihm gleichzeitige Abendland und wage es dann noch, wenn man es kann, hier den Pharisäer zu machen.

187 / **Djihad**[1]. Auch der „heilige Krieg" (Djihad) ist nicht das, als was er bei uns gilt. Djihad ist zunächst jede Handlung, die unternommen wird, das zu bewahren und zu fördern, was als seelisches Gut anerkannt ist. Jener Krieg ist also zunächst eine Verteidigung: „Bekämpft auf Gottes Pfad, wer euch bekämpft; doch übertretet nicht; siehe, Gott liebt nicht die Übertreter … so sie jedoch ablassen, siehe, so ist Gott verzeihend und barmherzig" (Sure 2, 186).

1) Sprich j = dsch.

Freilich fehlt es bei Mohammed auch nicht an härteren Stellen und an Aufreizungen; aber im allgemeinen muß man sich durchaus davor hüten, die politischen Eroberungen des Reiches des Kalifen mit den religiösen durch die Lehre des Propheten gleichzusetzen. Wo die Araber eroberten, geschah es vor allem aus staatlichen Gründen; den Unterworfenen gegenüber waren sie aber immer von der größten Toleranz, und es ist ferner ein sehr unterscheidendes Merkmal zwischen der Ausbreitung des Islam im Gegensatz zu der des Christentums, daß sie von den oberen und gebildeten Schichten her auf die unteren sich erstreckte, und nicht umgekehrt.

188 / Ausbreitung des Islam. Großartig war freilich dieser Siegeszug, und in seiner Art in der Geschichte ohnegleichen. Im 11. Jahrhundert drang er in Indien ein, schon vorher hatte er in China eine Stätte gefunden. Bis in den malaischen Archipel erstreckt sich sein Bereich, fast ganz Afrika liegt unter seinen Fittichen, in Europa wurde er nach zeitweiligem Vordringen zurückgedrängt; aber die Herrschaft der Araber in Spanien bildet eine Oase der Kultur in dem damals noch barbarischen Abendlande, und ein Zauber strömt auch heute noch von den Trümmern jener Zeit auf den denkenden Betrachter ein, der mit tiefer Wehmut um das Untergegangene erfüllt. Es ist auch heute noch vielen Gebildeten nicht gegenwärtig, was alles das Abendland dem Dasein der Araber in Europa verdankt.

189 / Religion und Theologie. Nehmen wir unsern Standpunkt etwa zweihundert Jahre nach der Hidjra (622 n. Chr.), so sehen wir, daß, ganz ähnlich wie etwa im vierten nachchristlichen Jahrhundert auf Grund der Verkündigung Jesu sich auch im Islam eine weitausgebreitete Theologie breit macht. Die Lehre Mohammeds teilte mit allen großen Offenbarungen das tragische Schicksal, daß sie von den Nachfolgern im Glauben, sei es als zu einfach und als nicht ausreichend für die mannigfachen Erfordernisse des Lebens, sei es als in sich widerspruchsvoll empfunden wurde. Ein Prozeß, der sich immer von neuem wiederholt. Abhanden kommt die tiefe Unmittelbarkeit des religiösen Erlebens, die bei jedem Auftauchen eines neuen Problems imstande ist, auf sich selbst zurückzugehen und aus der Quelle zu schöpfen; die einfache Wahrheit erster Ordnung ist zu der künstlichen zweiter und dritter geworden, man tappt mühselig und verwirrt in der Dämmerung, weil das innere Licht nicht mehr leuchtet. Und weil die lebendige Einheit der Seele fehlt, erscheinen nun auch in der eigentlichen Lehre eine Fülle von Widersprüchen; der Organismus wird als ein Mechanismus angesehen und in seine Teile auseinandergenommen; da liegen sie dann herum und keiner kann sie mehr zusammensetzen, weil das lebendige Band fehlt. Systeme treten an die Stelle der Offenbarung. Man kann aus allem alles und nichts beweisen. Die Lehre

Mohammeds teilt hier nur, wie gesagt, ein allgemeines Schicksal; aber es ist zu bemerken, daß die außerkoranische religiöse Literatur des Islam in diesem nie die wesentliche Rolle gespielt hat wie die theologische in anderen Religiositäten.

190 / Sunna, Hadīth, die „fünf Pfeiler". Um eine Richtschnur für Glauben und Leben zu haben, genügte also nicht mehr der Koran. So blickte man auf die Praxis des Lebens Mohammeds, sein Gehaben, Tun und Lassen. Die Summe dieses vorbildlichen Geschehens heißt sunna. Daher der Name Sunniten für die Bekenner zu der Art Mohammeds, sein Leben zu leben. Die Aussprüche, die er nun neben seiner eigentlichen Offenbarung im Koran tat, waren natürlich die hauptsächlichste Quelle, jenes Leben zu erfassen; so entstanden umfangreiche Sammlungen von Aussprüchen des Propheten, welche gemeinsam den Namen Hadithe trugen. Hadith = Überlieferung. Diese Sammlungen wuchsen bald ins Ungemessene, man konzentrierte sie darum in kürzeren Lehrbüchern, Katechismen, das sind die Fikhbücher. Die Gewähr dafür, daß die Hadithe wirklich echt waren, wurde dadurch geboten, daß man von den ersten Anhängern des Propheten an eine ununterbrochene Kette (isnād) von mündlicher Überlieferung bis in die jeweilige Gegenwart annimmt. Zu dieser „Tradition" trat bald noch eine andere Wahrheitsquelle neuer Art, der Konsensus, die Übereinstimmung (idschmā) der Gemeinde; was der Gesamtheit der Gläubigen als wahr erschien, galt gleichfalls als Offenbarung. So bildeten sich auf diesen Wegen die „fünf Pfeiler" des Islam: 1) Das Glaubensbekenntnis, es lautet: „Es gibt keinen Gott außer Gott, und Mohammed ist der Gesandte Gottes." 2) Das Gebet (salāt). Dies wird weiter gefaßt als dieser Name für uns besagt, denn unter Gebet wird im Islam der gesamte Gottesdienst verstanden. Er soll in seiner Gesamtheit ein einziges großes Gebet zu Gott hin sein. 3) Die Entrichtung von Almosen (zahât). 4) Das Fasten. 5) Die Wallfahrt nach Mekka.

191 / Aschari und Ghazāli. Die Ausbreitung des Islam in alle Welt machte seine Anhänger bekannt mit der Kultur anderer Länder. Dadurch kam bei den oberen, geistig führenden Schichten zunächst eine Erschütterung in die unbesehene, unvoreingenommene, einfache Hinnahme der Lehre Mohammeds. Es bildete sich „die sich trennende Richtung" (Mutazila) der Mutaziliten, welche nur als Glauben annehmen wollten, was auch vor dem Richterstuhle der Vernunft bestehen könne. Eine Kluft zwischen diesen „Aufklärern" und dem eigentlichen Glauben des Islam schien sich unüberbrückbar auftun zu wollen. Daß dies nicht geschah, sondern vielmehr eine innige Durchdringung von beidem stattfand, ist das Werk vor allem zweier Männer, des al-Aschari (873—935 n. Chr.) und des al-Ghazāli

(1059—1111). Sie machten das Wort Bakons zur Tat, daß ein Nippen an der Philosophie von Gott wegführe, daß aber ein tiefer Trunk aus ihr wieder zu Gott hinführe. Es kann hier nicht auf die wahrhaft tiefen Lehren dieser Männer eingegangen werden, nur sei bemerkt, daß es ein vollkommener Irrtum ist, ihr Streben als dem der Scholastik ähnlich anzusehen. Diese stand vollständig auf dem Boden der kirchlichen Lehren und entfernte sich dann in einzelnen Vertretern von ihr; jene forschten von Anfang an mit freiestem Geiste und erkannten am Ende, daß der Kern der Lehre Mohammeds die Wahrheit sei. Diese Zuversicht war al-Ghazāli gekommen, indem er sich „mystisch" in die Tiefe des Gotterlebens versenkte. Großartig baut sich seine „Erweckung der Religionslehre" Buch nach Buch auf: vom Äußerlichen ausgehend, wie Nahrung, Erwerb, Einsamkeit, Gemeinschaft, Reisen, bei den Wundern des Herzens und der Zucht der Seele verweilend, um in der Vereinigung mit Gott und in einem Leben voll Vertrauen, Liebe, Sanftmut, Wahrhaftigkeit zu enden. Hier war wieder ein Ort erreicht, der Gott nahe war, wo der Quell tiefsten religiösen Erlebens aufsprang, hier stand man wiederum mit der Seele des Propheten Schulter an Schulter. In die Lebenszeit dieses Mannes fällt der erste Kreuzzug. Und jenes blieb im Islam nicht bloß eine philosophische Lehre, sondern dieses Streben war schon vorher, wenn auch nicht in begrifflicher Form, in den weitesten Schichten aufgekommen. Die Gesamtheit dieser Erweckung ist der Sufismus.

192 / Der Sufismus im allgemeinen. Der Sufismus steht im Islam, und zwar heute als rechtgläubig anerkannt, von dem ersten Jahrhundert der Hidjra, also seit Beginn des achten christlichen Jahrhunderts, bis auf den heutigen Tag in vollster Blüte. Ein Erweis, der freilich zu dem Aufkläricht manches Abendländers nicht passen wird, daß die „Mystik" durchaus nicht die Verranntheit und Weltfremdheit zu zeitigen braucht, welche man ihr anmaßend zuschreibt. Es ist auch durchaus nicht notwendig, den Sufismus dadurch zu „erklären", daß er eine Gegenwirkung gegen den „starren Ritualismus der Orthodoxie" darstelle: er mag an solchem Gegensatz sich entflammt haben, aber er brannte mit eigener Flamme, die sich ja dann auch, dank Ghazāli, mit der anderen vereinte. Ebenso überflüssig ist es, und nur für manchen Historiker von Wert, dem nachzuspüren, was von Einfluß auf die Ausbildung des Sufismus gewesen sei, sei es der Neuplatonismus durch Dionysius Areopagita (s. *285*), sei es der Parsismus, der Buddhismus oder die Vedantalehre. Natürlich besteht dieser Zusammenhang, aber in tieferer Weise als bloß zeitlicher, räumlicher oder bedingender Art, nämlich etwa in der Art, wie aus Urerlebnissen der menschlichen Seele die gleichen Sagen und Märchen in der Südsee wie hoch im Norden unabhängig voneinander entstehen.

Was ist alle Arbeit, auch und vor allem die an der Seele, ohne die hoffende Zuversicht auf ein Ziel und ein Vollbringen? Auch die Tage, Monate, Jahre strenger Arbeit an sich nach den genauen Regeln einer Lehre erhalten nur ihren Sinn und Glanz durch die Hoffnung, die ihnen vorausschwebt; wie Vögel hoch oben schon im Morgenrot sich badend vor dem Heere herziehen, das noch im Dämmern der Erde der Sonne entgegenmarschiert, so schwebt die „verstiegene" Ekstase, die Mystik, hier der Sufismus, dem nüchterneren und emsigeren Schritt des geregelten Glaubens voraus.

193 | Im besonderen. Der Sufi, derjenige, der das Gewand aus grober Wolle (sûf) trägt, der Fakīr, der „Arme", der Darwīsch, der „Bettler" — es sind alles Bezeichnungen für Menschen, die ihr Heil nicht bloß in der Welt, sondern über sie hinaus suchen. Aber es ist nun für den Islam, im Gegensatz zu dem Klosterleben, äußerst bezeichnend, daß erstens fast jedermann einem Orden — denn die Klöster und das Mönchswesen hatte der Prophet auf das strengste verboten — angehört; zweitens, daß die meisten ein Handwerk betreiben oder sonstwie tätig in der menschlichen Gesellschaft leben. An bestimmten Tagen der Woche kommt man zusammen, um sich den heiligen Übungen hinzugeben. Daß in dem Streben, zur Vereinigung mit Gott (tauhīd) zu gelangen, manche, ja sehr viele Verirrungen vorkommen, kann nur jemand wundernehmen, der die Schwächen der menschlichen Natur nicht kennt. Aber sie suchen doch alle den Weg (tarikā), und wer über den Tanz der „heulenden" Derwische lächelt, dem kommen vielleicht die Tränen der Rührung, wenn er, ihm abendländisch näher gebracht, den gleichen Geist aus der wundervollen Legende des tumbeor Nostre-Dame, „des Tänzers unserer Lieben Frau" (W. Herz, Spielmannsbuch, S. 237 ff.) aus dem 12. Jahrhundert erblickt.

194 | Die persische Mystik. Das Wort: „Sagt es niemand, nur den Weisen, weil die Menge gleich verhöhnt" (Goethe, Westöstlicher Diwan, Buch des Sängers) möchte man voranstellen, wenn man die Namen Omar Chajjām (gest. 1123), Ferīdeddīn Attār (1119 bis 1230), Dschelāleddīn Rumi (1207 bis 1273), Sādi (1194 bis 1291) nennt. Keiner dieser großen persischen Dichter ist denkbar ohne den Einschlag der Sufīk. Kann schon dies verrannte Voreingenommenheit stutzig machen, so wird sie oft zum Entsetzen, wenn sie sehen muß, daß hier „Religion" zur Versunkenheit in Wein und Liebe führt. Vorsichtig wird dann auch in sonst liebe- und verständnisvollen Darstellungen betont, daß bei diesen Dichtern der Wein und die Liebe nur in „allegorischem" Sinne angewendet werde, um ein irdisches, anschauliches Bild für die himmlische Versunkenheit (fanā) darbieten zu können. Ach, wer nur je einen guten Vers im Leben geschaffen hat, der weiß sehr wohl, daß sich so wundervoll geschliffene und ziselierte

Vierzeiler wie die Omar Chajjāms oder gar ein Riesenwerk wie das Mesnewi des Rumi nicht in der Versunkenheit, sei es der Liebe oder des Weines, machen lassen; der weiß aber auch, daß das Hochgefühl solchen Schwunges mit einer grandiosen Unbekümmertheit auf die geschäftige Betriebsamkeit um die Sorgen der Welt hinblickt, und daß dieser Gleichmut in der sinnlichen Entrückung durch Mittel wie Wein und Liebe ein Ähnliches hat. „Das Weltgeheimnis ist nirgendwo, es ist nicht hier und nicht dorten / es schaukelt sich wie ein unschuldiges Kind in des Sängers blühenden Worten" — dies Wort Immermanns aus dem „Merlin" kann treffend zur Charakteristik dieses dichterischen Sufismus angeführt werden.

Wir müssen es uns hier schmerzlich versagen, ins Einzelne zu gehen; nur ein Wort Omar Chajjāms sei angeführt: „Es gibt Leute, die aus alberner Einbildung sich stolz in die Brust werfen; / andere, die den Blick in das Jenseits mit paradiesischer Lust werfen; / wenn einst der Vorhang sich hebt, so werden sie lernen, / wie sie's gemacht, o Herr, sich weit, weit von dir zu entfernen." In der 4. Sure des Koran heißt es im 88. Verse: „Und wenn ihr mit einem Gruße begrüßt werdet, so grüßet mit einem noch schöneren zurück." Gott grüßte diese Perser in den Augen ihrer Liebe und aus „dem Zaubergrund des Bechers"; sie grüßten ihn dankbar wieder mit dem Klang ihres Liedes.

195 | Die Schiiten. Wir haben oben (s. *130*) auf Iran als ein Land der klimatischen Gegensätze hingewiesen. Das gilt auch in religiöser Beziehung. Neben der Wunderblume des Sufismus wurde dort der Schiitismus Staatsreligion. Die Schiiten verwerfen die Lehren der Sunna und glauben an eine fortlaufende Reihe von Propheten. Mohammed ist danach nicht ein letzter, sondern der Vorgänger einer nachfolgenden Kette von Propheten, von Imamen. Der erste von ihnen ist Ali, der Schwiegersohn des Propheten, der letzte wird der Welterlöser, der Mahdi, sein. Man entsinnt sich der Mahdiaufstände im Sudan und den Somaliländern, die aus dem Glauben hervorgingen, daß der Mahdi erschienen sei.

196 | Babismus. Auf dem Boden des Schiitismus ist auch die Lehre des Bāb entstanden, des Vermittlers zwischen den Gläubigen und dem verborgenen Imam, dem Mahdi. Als Bāb gab sich Mirza Ali Mohammed (1820—1850). Hohes mischt sich hier mit Verworrenem, neben Buchstabenspielerei und Zahlenmagie steht die Auffassung eines Brudertumes aller Menschen und der vollen Gleichberechtigung der Frau. Eine weite Mission geht von hier aus, die vor allem in Amerika schon manchen erfreulichen Erfolg aufzuweisen hat. Und je mehr der große, universale Zug, der den Bābismus auszeichnet, gegenüber Kleinlichem sich durchsetzt, um so mehr wäre dieser Erfolg zu begrüßen.

III. Abschnitt / Das Abendland

I. Kapitel / Einleitung

197 / Abhängigkeit vom Orient. Das Abendland ist nicht religiös schöpferisch in dem Sinne, daß es durch selbsteigene Tat eine große einheitliche Lehre geschaffen hätte, welche von Anfang sich wie der Himmel über der Erde wölbt und in ihrem Anfang auch schon ihren Abschluß hat. Es tat nicht von sich allein aus den Weg in die Tiefe und nahm nicht aus eigener Kraft den Flug in die Höhe. Wer es tat, blieb einsam und ohne Gefährten von allen Enden. Was das Abendland an religiösen Vorstellungen besitzt, hat es vom Morgenland übernommen. An das Material, welches ihm in Fülle vom Orient geboten wird, macht sich Geist und Seele des Okzidents und sucht es mit deren Eigenart in Einklang zu bringen.

198 / Schwierigkeit der Erkenntnis dieser Religiosität. Der erste Blick zeigt darum eine Anzahl von Lehren über die Religion, aber scheinbar keine eigene Religiosität: die Theologie tritt scheinbar an ihre Stelle. Nur aber, wer in ästhetischen Spielereien befangen ist und an Originalitätssucht leidet, kann in dieser Schwäche einen Mangel an wirklicher Religiosität sehen. Gottes Weg ist nicht einer. Darum muß man sich auf das genaueste hüten, aus der berechtigten Anerkennung der größeren Insichgeschlossenheit der Religiosität des Orients das Dogma der Unzulänglichkeit des Okzidents in törichter Vergleichungssucht herzuleiten. Freilich, es ist schwer und erscheint auch heute noch fast unmöglich, die Schicht von Theologie, Philosophie und Kultur zu durchstoßen, um auf die Quelle der abendländischen Religiosität zu treffen, auf das, was man Geist und Seele des Abendlandes nennen könnte. Wir sind immer noch mitten darinnen in jenen Vorurteilen. Der Aberglaube an eine „Religion", eine Philosophie, eine Kunst, eine Wissenschaft „an sich" macht uns schwer empfänglich für die Überzeugung, daß all deren Selbständigkeit nur eine erträumte ist, daß sie nur Themen sind für einen sich ewig gleichen Inhalt; Gefäße, die ein Geist formt, wenn er ihrer bedarf, und die er zerschlägt, wenn sie unnütz wurden.

199 / Orient und Okzident. Die Religiositäten des Orients sind jede in sich geschlossen; ihnen gegenüber ist die des Okzidents eine werdende. Nicht in dem Sinne — und es ist dies wohl zu beachten —, als würde „die Religion des Abendlandes" erst in kommenden Zeiten sich bilden, als müßte sie sich „entwickeln". Vielmehr wirkt der Geist

des Abendlandes in jeder Epoche sich von neuem das Kleid, das ihm ansteht; er hat darum viele Hüllen und verbraucht sie; der orientalischen Religion ist ihr Kleid in ihrer Haut gleichsam natürlich und gewachsen. Es lächle darum nicht die Sattheit unter einer warmen Sonne über die Kinder einer kälteren Zone, die neben dem Sommer auch die Stürme des Winters hat.

200 / **Das „Werden" der abendländischen Religiosität.** Aus jenem Grunde des Werdens kommt es, daß die Religiosität des Abendlandes ihre *Geschichte* hat, welche der morgenländischen in dieser Weise fehlt. Nur in kargen und kurzen Zeiten genoß der Abendländer das traute Gefühl der unmittelbaren Geborgenheit. Er wurde immer wieder, vom Geiste getrieben, aufgestört und jagte neuen Möglichkeiten zu. Das Wort, daß alles Vergängliche nur ein Gleichnis ist, hat neben seiner allgemeinen Bedeutung überhaupt für die abendländische Religiosität im besonderen noch den tiefen, ja schmerzlichen Sinn, daß jede Epoche sich schließlich an ihrem Ende dessen bewußt wird, daß ihr erst vergötterter Sinn, auf das Letzte hin angesehen, unzureichend wurde. So gibt das einen beständigen Wechsel, und der Blick, der ihn zurückschauend betrachtet, verliert seine natürliche Unvoreingenommenheit und wird von einer eigentümlichen Bewußtheit. Es geht mit der Religion wie mit der Philosophie: die Tatsache, daß in dieser ein System das andere verdrängt, wo jedes doch den Anspruch auf Geltung schlechthin machte und ihn eine Zeitlang genoß, macht der Philosophie gegenüber überhaupt mißtrauisch und führt zur Skepsis. Und den Dogmen und Lehren der verschiedenen Bekenntnisse gegenüber, die sich alle widerstreiten, leitet man das innere Recht her, an der Religion überhaupt zu zweifeln, und man wird zum Atheisten. Den Standpunkt auch in der Religion einzunehmen, den Schiller für die Philosophie verkündete („Welche wohl bleibt von allen den Philosophien? Ich weiß nicht. / Aber die Philosophie, hoff' ich, soll ewig bestehen"), scheint heute noch unmöglich. Und doch birgt er nicht nur die Rettung in sich für kommende Zeiten des Zweifels, sondern er ist der einzig mögliche, um zu einem wirklichen Verständnis der Seele des Abendlandes zu kommen: dieser suchenden Seele, die immer voll Unruhe ist, aber dennoch Seele bleibt.

201 / **Ihr Heroismus.** Die Religiosität des Abendlandes, wenn sie ihren Sinn erkennt und nicht sich selber verliert, ist eine heroische; denn das macht den seelischen Helden, daß er eine göttliche Unverzagtheit und ein Nichtmüdewerden in sich trägt, nicht nur dem Wechsel des Äußeren gegenüber, sondern auch dann, wenn eine Liebe der Seele nach der anderen von ihm geht. Als die Sonne Homers nicht mehr leuchtend am Himmel stand, da fanden die Hellenen, auch hier den ersten Schritt tuend, die Idee des Heros, und in diesem Geiste

schufen die besten unter ihnen sich das Bild ihrer Seele. Aus den Stürmen einer Welt erhob sich die Lehre Platos zu einem reinen Himmel. Umbrandet von den Fluten der Völkerwanderung, bestürmt von einem Orkan wirrer Stimmen errichtete Augustin acht Jahrhunderte später den Fels seines Gottesstaates, nach neun „schweigenden" Jahrhunderten ertönte in liebeleeren Wüsten der Sonnengesang des Franz von Assisi, hallte der Donnerruf Dantes, und die Faust Luthers schlug gegen verschlossene Tore. Und als der Traum von Luthers Jugend zu einer Narrheit des Lebens geworden war, da hüllte sich ein Ärmster der Armen, George Fox, in hartes Leder und rief in die salbungsvolle Rede eines Pfaffen: „Wir haben ein festes, prophetisches Wort", sein: „Nein, nein, es ist nicht die Schrift, es ist der Geist!" Etwa drei Jahrhunderte danach kam dieser Krieg. Ein Untergang?! Nur für den, der nicht weiß, daß die Seele ein Wunder ist und ihre Wunder hat.

202 / Bemerkung: Der Natur der abendländischen Religiosität, wie sie oben kurz skizziert ist, entsprechend, kann von „Quellen" nicht mehr die Rede sein. Diese Rubrik muß deshalb fortfallen. Die folgende Darstellung kann sich ferner nur auf das Herausheben des Allerwichtigsten beschränken. Eine genaue Darstellung der abendländischen Religiosität würde einer Geschichte des Gesamtgeistes gleichkommen. Der Sinn der folgenden Seiten ist, die gewöhnlich vorhandenen Kenntnisse zu vertiefen, oder wo sie fehlen, zu ihrer Erwerbung in einem neuen Lichte anzuregen. Andere Disziplinen müssen hier helfend eingreifen. Jene Kürze wird nicht als Mangel empfunden werden, denn es liegen ja überall und zahlreich beste Arbeiten vor.

II. Kapitel / Das Abendland bis zur Völkerwanderung

1. Die Griechen

203 / **Der Wandel unserer Anschauung von den Griechen.** Noch vor hundert Jahren erschien das Wesen des Hellenentums dem betrachtenden Geiste eindeutig und klar. Sehnsuchtsvoll blickte man in seine blaue Ferne, wo ein Leben in tiefsinniger Schönheit wenigstens einmal in dieser trüben Welt aus einem Traume zur Wirklichkeit geworden wäre. Die Religion im besonderen erschien dort als ein Kultus des Schönen, getragen in allen seinen Äußerungen von einem wundervollen Ebenmaß und Rhythmus, und wenn auch manchmal Schatten über die Szene gingen, immer wieder brach die heitere Sonne hindurch, und das Schöne und das Gute fanden sich immer wieder „ohne Weichlichkeit" in der Harmonie der Kalokagathia (Rede des Perikles, Thukydides II, Kap. 35 ff.).

Dieser Traum der Erinnerung ist unwiederbringlich dahin; was Frühere von den Griechen sahen, waren nur die hochragenden Gipfel, die sich in festlicher Ruhe und Pracht über der Ebene erhoben. Wie überall war das allgemeine Leben ein Leben der Mühe, Sorge, der Angst, und die eigentliche Religiosität stand nicht schön und lächelnd auf der breitbrüstigen Erde, sondern war sich der Qual der Seele inne und sehnte sich, wie überall, nach Erlösung. Von einem Griechen stammt, lange vor dem Christentum das Wort, daß der Leib *(τὸ σῶμα)* das Grab *(τὸ σῆμα)* der Seele sei (Plato: Crat. 400 C). Aber waren sie uns einst lieb, weil wir in ihnen Jugend und Schönheit sahen, und bekränzten wir in ihnen ein Sein, zu dem sie auch uns Hoffnung gaben, — jetzt erst beginnen sie für uns das Volk unserer Menschlichkeit zu werden, wo wir sehen, daß auch diese Schönheit litt und nicht unnahbar ist für das Seufzen des Herzens.

204 / Ihr Heidentum? Die veränderte Auffassung vom Wesen des Hellenentums brachte naturgemäß auch eine andere Auffassung von ihrer Religiosität. Trotz allem Fleiß der Forschung: diese Religiosität erscheint für uns undurchdringlich und verwirrend in dem Ursprung und der widersprechenden Fülle ihrer Gesichte. Und die bloße Forschung kann hier nicht zum Ziele kommen und wird es nie. Das aber deshalb, eben weil es die Ganzheit der Seele ist, die sich in dem unzureichenden Material der Vorstellungen auszusprechen sucht. Wie überall, so gilt von den Griechen im besonderen, daß erst mit der begrifflichen Erfassung der Menschenseele überhaupt auch ihre Seele klar vor uns läge. Läßt sich also eine erschöpfende und das Einzelne „erklärende" Darstellung aufrichtigerweise nicht geben, so bleibt dennoch jene Einsicht, wenigstens mittelbar, von größter Wichtigkeit.

Ihr „Heidentum", ihre „Vielgötterei" erscheint in einem ganz anderen Lichte; sie lebten nicht in glänzender, sittlich-religiöser Oberflächlichkeit ein Leben abseits der Not der Seele, sondern kämpften einen Kampf so gut wie jedes innerliche Volk und kamen für sich zu einem Siege. Weil aber dieser Kampf für uns nachempfindbar ist, so liegt deshalb in ihrem Siege auch ein Sieg für uns. Und es ist um des innersten Heiles auch unserer Seele, daß niemand auch heute noch ungestraft am Hellenentum vorübergehen darf. Mit ihnen tritt der abendländische Geist in die Welt, und dieser ist einer, von damals bis heute auf ein Morgen hin.

205 / Homer kein Anfang, sondern ein Abschluß. Die Epen Homers (die „Ilias" und die „Odyssee"), die Werke des Hesiod („Werke und Tage" und „Die Theogonie") sind nicht, wie Herodot es glaubt, ein Anfang, sondern der Abschluß einer langen Epoche. Setzt man ihre Abfassungszeit etwa in das neunte vorchristliche Jahrhundert, zu einer Zeit also, wo der indische Geist seine ersten

Upanishaden schuf, so war ihrer Entstehung eine jahrhundertelange Entwicklung vorausgegangen, die aus naturhaften Anfängen sich langsam zu der Götterburg des Olymp emporgearbeitet hatte. Für die Beurteilung der homerischen Götterwelt, der „olympischen" Religion ist nun ein Doppeltes wichtig. Erstens herrschte sie nicht ausschließlich, vielmehr bestanden neben ihr immer noch die alten Kulte, die aus dem Naturdienst hergekommen waren, fort, und zweitens: die Mythologie der homerischen Götter ist nicht die Religiosität der damaligen Hellenen. Diese sieht nicht einen menschlich-allzumenschlichen Verein der Zwölf mit Zeus als Herrscher, sondern verehrt jeden Gott für sich in Inbrunst und greift mit seiner Hilfe, hindurch durch die künstlerische Schilderung ihres Zusammenseins nach dem Bilde einer Geschlechtsaristokratie, in ein urweltliches Wirken selbst.

206 / Zeus. Alle überragend ist die Gestalt des Zeus. Dunkle Erinnerungen, wonach Vater Zeus (*Ζεὺς πατήρ*) der gleiche ist wie der Himmel-Vater (Dyāus pitar) der Veden, umwittern ihn und leiten seine Verehrung bei den Hellenen in die Dämmerung indogermanischer Jugendzeit zurück. „Vater Zeus, der du ein Herr bist über Götter und Menschen", singt schon Homer (Odyssee 20, 112). „Alles sieht das Auge des Zeus, und alles bemerkt es", spricht Hesiod (Werke und Tage 267), und in einem orphischen Verse heißt es: „Zeus ist der Erste, und Zeus ist der Letzte, der Herrscher des Blitzes. / Zeus ist das Haupt, die Mitte, aus Zeus ist alles geschaffen. / Zeus ist der Grund der Erde, des sternenbesäten Himmels. / Zeus ist Mann, und Zeus ist unsterbliches weibliches Wesen." (Fr. 6, 9.) In gedankenvoller Milde blickte das Zeusbild des Phidias zu Olympia, geschaffen, als Perikles seine weise Hand über Athen hielt. Die Verehrung des Zeus ist nie aus dem griechischen Bewußtsein geschwunden, vom ersten Dämmern ihrer Geschichte bis hin zu den Kämpfen mit dem aufkommenden Christentum. Der Mythos hat ihn mit bunten Geschichten umrankt, so daß unter dem Wuchern dieser Gebilde kaum seine eigentliche Gestalt noch zu erkennen ist; der fromme Kultus war von größerer Ehrfurcht. Auf Berggipfeln wurde er verehrt, aber von dort aus ging sein Wirken in alle wichtigsten Geschehnisse und Erkenntnisse des Lebens über: Gott des Himmels und der Tiefe, Vater und Herrscher der Götter und Menschen, seine Blitze schleudernd, als ein Herr über Leben und Tod; Heimat und Haus stehen in seinem Schutz; zu ihm fleht der Wanderer, wenn er ein Obdach sucht; er wacht über den Eid und über Treue und Glauben, die Ahndung des Rechts liegt in seiner Hand, sein Auge schläft noch schlummert nicht, er ist der Hort und Heiland in aller Not, der Höchste, der Beste, der Weiseste, und oft wird von ihm nicht als einem Gott unter vielen, sondern als „Gott", dem Gott, gesungen und gesagt.

207 / Apollo. Ihm an Bedeutsamkeit und im religiösen Bewußtsein des Hellenismus am nächsten stehen Apollo und Athene. Apollo ist der griechischste unter den olympischen Göttern. An Macht und Gewalt hinter Zeus zurückstehend, ist er dennoch die eigentliche Sehnsucht des hellenischen Geistes, der alle seine Liebe zu ihm trägt. Als Apollo aus dem dunklen Lande der Hyperboreer in sein Heiligtum Delphi einzog, da wurde er mit Liedern und Chören begrüßt, die Nachtigallen sangen, die Schwalben zwitscherten, die Zikaden zirpten, und in Freude und Jubel rauschen die Wasser der kastalischen Quelle und des Kephissos auf. Vielseitig ist die Gestalt dieses Gottes, vor allem aber ist er der Gott des Lichtes. „Der Lichtgeborene“, „der Glänzende“ sind seine wichtigsten Beiworte. Man muß sich hüten, voreilig aus einer Eigenschaft auf andere zu schließen, aus jener diese abzuleiten; aber im Falle des Apollo geht man wohl nicht fehl, wenn man bei allen Gaben, die ihm zugeschrieben werden, als deren letzte Quelle den flutenden, sonnigen Strom des Lichtes, der das andere zum Erwachen und Gedeihen erweckt, auffaßt. Unter dieser Sonne lag Griechenland. Unter ihren erhellenden leuchtenden Strahlen gedieh das, was wir als die Froheit und Heiterkeit des hellenischen Wesens sehnsuchtsvoll empfinden. Von Delphi ging ein Leuchten aus, als der Nabel der Welt wurde dies Heiligtum angesehen, und der Altar, der in ihm brannte, war für den Griechen der Hausaltar in der großen Halle Griechenlands. Wo Licht ist, ist Klarheit; da sieht man alles, und nichts kann sich verbergen, offen muß eines zum anderen sich verhalten. So stimmt es zueinander, wenn Apollo der Gott der lichten Ordnung und des gehaltenen Maßes, dann aber auch der des Prophetentums und des Orakels ist. Wo Licht ist, flieht die Dunkelheit, ein heilender Gott ist Apollo für Leib wie Seele. Wo Licht ist, ist Schönheit. Wie später im Abendlande die Kunst es immer wieder versuchte, das gnadenvolle Antlitz der Gottesmutter dem Auge sichtbar zu machen, so mühte sich griechische Kunst immer von neuem, den in Schönheit knospenden Jünglingsleib Apollos als Bild vor die Seele zu stellen. Als solcher war er der Führer der Musen im Triumphzug aller irdisch-göttlichen Künste, und durstig trank der Geist der Sänger und Dichter aus der kastalischen Quelle, um in holdem Wahnsinn vor dem staunenden Volke überzufließen in göttlichen Versen beim Klang der Saiten.

208 / Athene. Auf der Burg von Athen, in der Nähe des Parthenon, stand hochragend, von Phidias Meisterhand gestaltet, die Riesenstatue der Athene Promachos. Wenn die Schiffer um das Vorgebirge Sunion bogen, war der erste Gruß der Heimat die goldblinkende Speerspitze der Göttin. Eine Wegweiserin ist sie für die zu vollendende Bahn des Geistes. Keine Gestalt des griechischen

Götterkreises steht so fern von aller Beziehung zur Natur und ist so ganz im Geist verklärt. Sie ist von keiner irdischen Mutter geboren, sondern dem Haupte des Himmelsvaters selbst entsprungen, Zeus' liebste Tochter, seine Weisheit. Ein reiner herber Duft weht um sie. Immer steht sie im Abstand von allem Geschehen und dennoch es beobachtend und leitend, sei es im Kriege, sei's in der Kunst. Kein unreiner Ritus, aber auch keine überschwengliche Mystik hat sich an diese Gestalt herangewagt. Nichts spricht so sehr für die innerste Reinheit und Gesundheit des griechischen Geistes, als daß er dies Wesen erfassen konnte, als einer lebensvollen, nicht abseitigen, keiner grübelnden, sondern in jungfräulicher Reinheit leise lächelnden Weisheit. Gnadenvoll und unverloren, wenn auch die Hülle wechselnd, ist dem Abendland diese Konzeption geblieben, am tiefsten und sichtbarsten wiederum von Goethe erfaßt: „das Land der Griechen mit der Seele suchend" blickt seine Iphigenie und war doch selbst eine Seele mit „Meeresstille und glücklicher Fahrt", eine schwesterliche Seele Athenes nach zwei Jahrtausenden.

209 / Die anderen Götter. Es wäre nun möglich und könnte als notwendig erscheinen, auch die übrigen Götter des olympischen Kreises in gleicher Weise wie eben zu betrachten. Aber wir erwähnen sie nur kurz. Neben Zeus steht als seine Gattin Hera, die Göttin der Frauen und der Ehe, vielleicht eine uralte Erdgöttin. Poseidon gilt als Gott des Meeres, der Erdbeben. Der Gott des Feuers ist Hephaistos. Aphrodite ist die Göttin der Liebe; „Eros (Liebe) begleitete sie und auch der schöne Himeros"; „schwellend hob sich unter ihren Füßen der Rasen, wenn sie leichten Schrittes dahinging" (Hesiod, Theog. 194 ff.). Die Göttin des Mondes und der Jagd ist die jungfräuliche Artemis, Apollos Schwester; der Herold der Götter, vielleicht ein Gott der Winde, ist Hermes. Er ist zugleich der Hirtengott, der Gott des Verkehrs und des Handels, aber auch der Führer der Seelen in die Unterwelt. Der Gott des Krieges ist Ares. Und so könnte man in der Aufzählung weiter fortfahren; aber das wäre eine Vergewaltigung des Geistes und ein barbarisches Tun: nur hingebendem Studium erschließt sich diese Welt und jede kompendienhafte Aufzählung ist ein Unfug. Denn eine zweite Welt ist es, die sich da auftut, die irdische überall umschließend: so ist im Grunde jede Darstellung, die den Anspruch auf Vollständigkeit macht, eine Unmöglichkeit.

210 / Die griechische Seele und ihre Götter. Es ist die unendlich vielgestaltete Lebendigkeit seiner eigenen Seele, die der hellenische Geist in der Form seiner Haupt- und Nebengötter, der Ober- und Unterirdischen, der Halbgötter, der Heroen, aus sich heraus unter die Sterne setzt. Aber dies nun nicht in dem banalen Sinne, als seien sie ein bloßes Produkt der Einbildungskraft — diese göttliche Heerschar ist gedichtet, aber nicht erdichtet. Nur wer künstlerisches

Schaffen seinem Wesen nach völlig verkennt und nicht weiß, daß jedem wirklichen Künstler mindestens ebensoviel gegeben wird, als er selbst dazu tut, daß es einen innersten urweltlichen Zwang gibt, der das Kunstwerk so und nicht anders zu gestalten zwingt, nur der kann spöttisch hier von bloßen Phantasiegebilden sprechen. Die griechische Überzeugung, daß aus der Wirrnis des Chaos sich die schöne Ordnung des Kosmos ergab, findet in dieser ersten Religiosität eine erhabene Anwendung. Was dunkel in der Seele im Strom der Erlebnisse und Leidenschaften durcheinanderflutet, wird hell und klar, wenn es aus ihr heraustritt. In ihren Göttern erkennt die griechische Seele sich selbst, und kein tiefsinnigeres Wort konnte über dem Tempel Apollos stehen als dieses: erkenne dich selbst. Die Verehrung des Gottes, durch welche man doch wiederum am sichersten über sich selber klar werden konnte, ist hier in unübertrefflicher Weise mit der Einsicht in die eigene Seele verbunden. Es ist wie ein riesiges Amphitheater, das von der Erde bis in den Himmel reicht, auf dessen Bühne die Seele des Menschen das Spiel, die Tragödie ihres Lebens vollführt, im Angesichte eines Zuschauerraumes der göttlichen Wesen. Schön, wahr und gut vor diesen Göttern sein, hieß schön, wahr und gut vor sich selber sein; aus der Religiosität floß ungezwungen die Ethik, und nur auf dieser als Grundlage, wozu freilich anderes, wie wir sehen werden, hinzukommen mußte, war es möglich, daß „das Theater" dem Griechen ein Heiliges war, und daß anderseits alle seine Dichter sich in tiefster Seele als Priester fühlten. Der Grieche liebte seine Götter, weil er in ihnen, unbewußt, die Gestalt gewordenen Regungen der eigenen Seele fühlte; daher denn auch die innige Vertrautheit, die zwischen ihnen und ihm bestand; in der Gesamtheit dieser Götterwelt aber spiegelte sich die Ganzheit der Seele seiner Heimat, und nur, wer dies als letzten Grund bedenkt, der kann die weihevolle Stimmung nachempfinden, die das sonst politisch so zerrissene Land sich immer wieder im Innersten zusammenfinden ließ, wenn es galt, die heiligen Spiele zu Ehren seiner Götter zu feiern. Diese innige Vertrautheit schloß zwar das Bestehen und die Vermittlung eines eigenen großen Priesterstandes nicht aus, aber sie machte ihn unnötig. Griechenland hat keine besonderen heiligen Schriften und keinen Priesterstand im sonstigen Sinne.

211 | Aus ihrem Verhältnis ein neues Problem. Aber all diese wundervolle Schönheit trägt in sich — und damit erhebt sie sich aus der Ebene des Lebens in die Höhe der Tragik — einen tiefen Schmerz, den sie von sich aus wohl still schmeichelnd vorüberführen, aber von dem sie sich nicht erlösen kann: in ihren Göttern hatte sich die Seele bis zu den Sternen hin ausgeweitet, sie grüßte sich selber, wenn sie zu jenen betete; aber auch die Ungenügsamkeit alles nur irdischen Daseins, die in stillen Stunden der Einkehr schluchzt,

war ins Riesengroße erhoben, und sie weinte jetzt von den Sternen. Oft als Ahnung nur, die in manchen Mythen sich hervorwagte und nichts so sehr fürchtete, als zur Gewißheit zu werden, bald aber mit stärkerem Finger anklopfend: auf der Schwelle dieser marmornen Tempel standen die Erinnyen, und unerbittlich warteten die Moiren auf Tag und Stunde, wo nach ihrem Gebot der lichte Raum dieser Erde verlassen werden muß, um in das finstere Reich des Hades mit seiner todestraurigen Gattin Persephone zu führen. Über Göttern und Menschen thronte dunkelgebietend das Schicksal.

212 / Dionysos. Ein ergreifendes Gemälde Max Klingers zeigt den Einzug Christi in den Olymp und damit die beginnende Götterdämmerung im strahlenden Reiche des Zeus. Ach, was damals starb, hatte nicht mehr viel zu leben; seelisch angesehen, unendlich gewaltiger war es, als, aus der Weite der Welt, vom Aufgang der Sonne her kommend, Dionysos (Bakchos, Sabazios) in das Reich der Olympier eindrang. Wie einst der Völkerstamm der Griechen selbst kam er von Norden aus Thrazien her nach Hellas, und er fand offene Türen. Denn er und die Seinen gaben das zu bringen vor, was alle Macht der Olympischen den Ihren nicht bringen konnte: die Erlösung von dem durch die Zeit begrenzten und darum fluchwürdigen Dasein, himmlische Unendlichkeit statt dieser irdischen Befangenheit. Vorbei nun Maß, weise Beschränkung und Besonnenheit. In rasendem Enthusiasmus durchbricht die Seele alle körperlichen Schranken, wie der Abgrund einer unteren Welt öffnet es sich in ihr, und die Flammen, die aus diesem Krater brechen, verzehren in taumelnder Lust alles nur Sinnliche, um, alle Sinne rasend übersteigend, erst im Unsinnlichen ermattend wie in bergenden Armen zu ruhen. Welche ruhige Sicherheit noch in den Dramen des Äschylus und Sophokles, aber: „Zwei Götter stehen am höchsten: Demeter und Semeles Sohn (Dionysos)", läßt Euripides den Tiresias sprechen.

213 / Die Mysterien. Mit dem Namen des Dionysos betreten wir das Reich der Mysterien. Drei von ihnen lassen sich im besonderen unterscheiden: die eigentlich dionysischen, die orphischen und die eleusinischen. Bunt mischt sich in ihnen tiefste Erkenntnis mit krassestem Aberglauben, gemeinsam ist ihnen allen das Streben nach Erlösung. Ein feinster und doch wichtigster Unterschied aber macht sich dennoch zwischen ihnen geltend. Die dionysischen Mysterien versuchten gleichsam schon diesseitig auf mehr körperlichem Wege die Erlösung zu bringen, durch Rausch und Ekstase; die eleusinischen suchten durch Anschauung und Vorführung, durch Weihen auf die Seele zu wirken; die orphischen lehrten als sicherste Gewähr eines ewigen Lebens das Streben nach einem sittlich guten Dasein. Was wir in diesem Dasein an Leid und Qual erdulden, ist nach dieser letzten Lehre die

Strafe für eine in früheren Daseinsformen begangene Schuld; diesem Kreis der Geburten, diesem Rad des Daseins, auf das wir geflochten sind, können wir nur entrinnen, wenn wir zum sittlich Guten hin strebend uns bemühen. Gebracht hat, der Sage nach, diese Lehre aus Thrazien her der Sänger Orpheus; kein Geringerer als der Philosoph Pythagoras hat versucht, ihr in seinem Orden in Unteritalien zum Dasein in einer großen Gemeinde zu verhelfen. Tief beeinflußt davon ist Plato gewesen, und in den Katakomben zu Rom bildet die Figur des Orpheus eine der hauptsächlichsten Typen. Die größte Tat hinsichtlich aller dieser Lehren aber hat der hellenische Gemeingeist vollbracht; nichts zeugt so sehr für die Weite und Größe seiner Seele, daß er imstande war, die olympische Religiosität und die der Mysterien in eins zusammenzudenken: jene wie diese standen alle gemeinsam unter dem Schutze und in der Pflege des Staates, und in den Giebelfeldern des Tempels zu Delphi war auf der einen Seite Apollo, umgeben von den Musen, und auf der anderen Dionysos im Schwarm der Bacchantinnen zur Darstellung gebracht. Daß dem griechischen Geist die Versöhnung dieser beiden Götter, hinter deren jedem eine ganz andere Welt stand, gelang, bezeichnet Nietzsche mit Recht als „den wichtigsten Moment in der Geschichte des griechischen Kultus". (Geburt der Tragödie S. 27.) Aber er war nicht das wichtigste Geschehnis der griechischen Religiosität überhaupt. Denn Leben läßt sich überhaupt nicht auf einen Punkt festlegen.

214 | Neue Probleme. In dieser „dionysisch-apollinischen" Religiosität lebte Hellas. Dieses Erleben aber reichte über sich selbst hinaus in zwei Richtungen: nach der Tiefe und nach der Höhe zu. Ein großer Teil des Volkes hatte jenen Standpunkt noch nicht erreicht und verharrte in dem Seelen-, Toten- und Dämonenglauben als einem Erbgut der früheren Menschheit. Im Gegensatz zu ihnen gab es eine dünne Schicht hervorragender Geister, welchen jene obigen Anschauungen nicht Genüge taten und die über jenen Polytheismus und über die vermenschlichte Auffassung von den Göttern hinausstrebten. Das konnte zu einem zweifachen Ergebnisse führen: zur Leugnung alles Göttlichen überhaupt und zum Glauben an einen Gott. Die erste Richtung findet ihre bezeichnendsten Vertreter in dem Stande der Sophisten, die zweite in der Gestalt des Sokrates und seines größeren Schülers Plato. Jene lief dann schließlich aus in einen alles verneinenden Skeptizismus, diese in die erhabene Lehre Plotins. Noch ungeschieden fließen beide Richtungen zusammen in der Lehre des Xenophanes von Kolophon, der etwa in der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts lebte. „Aber die Sterblichen glauben, die Götter würden geboren und hätten wie diese Kleidung, Sprache, Gestalt. — Aber wenn die Rinder, die Pferde, die Löwen Hände hätten oder mit ihren Händen malen und Werke schaffen

könnten gleich den Menschen, so würden die Pferde pferdeähnliche, die Rinder rinderähnliche Göttergestalten malen und Körper bilden von solcher Gestalt, wie sie selbst hätten — die Äthiopen stellen ihre Götter schwarz und stumpfnasig, die Thraker rothaarig und blauäugig dar" (Fr. 14—16). Daneben aber ein anderes Wort desselben Mannes: „Ein einziger Gott ist, unter Göttern und Menschen der größte, weder an äußerer Gestalt noch in seinem Denken den Menschen gleich" (Fr. 23).

215 / Die Sophisten. Es ist an dieser Stelle unmöglich, den Spuren einzelner nachzugehen, so schmerzlich dieser Verzicht ist. Wie jede Blütezeit auch schon immer ihren Verfall in sich trägt, so konnte aller Hochsinn des perikleischen Zeitalters es nicht verhindern, daß neben gottgläubigem Empfinden die „Aufklärung" heraufkam. In dem Auftreten der Sophisten fand sie ihren deutlichsten Ausdruck; der Mensch allein wird zum Maß aller Dinge, unbarmherzig wurde alles geleugnet, was nicht mit der Logik und dem gesunden Menschenverstande in Einklang zu bringen war, aber darüber hinaus kam in das logische Denken selbst eine Erschütterung, und eine Verwirrung der Begriffe ohnegleichen machte sich, alles zersetzend, immer mehr breit. Das äußere wie das innere Leben verlor jeden Halt. Und dennoch war das alles ein großer, notwendiger Reinigungsprozeß, und nur auf diesem Hintergrunde ist die Gestalt des Sokrates eindringlich sichtbar.

216 / Sokrates. Er stand auf der Scheide zweier geistiger Welten, hatte noch viel von einem Sophisten an sich, aber das war nur Stufe für ihn, auf der er zu einem neuen Reich einzuschreiten im Begriff war. Er hat es nur geahnt, nur wie Mose von ferne aus es gesehen, und doch lebte ganz in ihm in „dämonischer" Weise Geist vom Geiste des kommenden Reiches. Wenn man es einst zum Heile der eigenen Seele gelernt haben wird, das Geistig-Seelische höher zu werten als das Äußerlich-Materielle, dann wird man auch einsehen, daß die Entdeckung des Kolumbus im geographischen Bereich der Erde weniger gelten kann als die des Sokrates-Plato im Bereiche der alle Welten umspannenden Macht des Geistes und der Seele. Zarathustra, die Brahmanen der Upanishaden und Buddha grüßen zu diesen Weisen Griechenlands herüber, und mehr als einmal ist von kenntnisreicher Seite betont worden, daß trotz wesentlicher Verschiedenheiten des äußeren wie des inneren Lebens es derselbe Geist war, der in diesem Bildhauer webte, der seinen Satyrkopf durch die Straßen Athens trug, wie in dem Zimmermannssohn aus Nazareth, der durch die Gefilde Palästinas wandelte. Wendet man das seelisch erlebte Wort Jesu, daß das Reich Gottes nicht außer uns, sondern in uns sei, in das Gebiet des Logisch-Begrifflichen, so hat man, was Sokrates meinte. Auf doppeltem Wege näherte er sich seinem Ziel: von seinem eigenen Inneren aus und durch

Erfragen der Meinung anderer nach „sokratischer Methode". In ihm war eine Stimme, sein Daimonion, welche ihn unbeirrbar in allen wesentlichen Fragen des Lebens leitete. Diese Stimme ist auf keinen Fall mit dem gleichzusetzen, was man christlicherweise als „Gewissen" bezeichnet, denn ihre bezeichnende Art war nicht Reue und Vorwurf oder Warnung vor oder nach begangener Tat, sondern durch sie war er, unbeirrbar durch alles Äußere und Allzumenschliche, mit dem Sinn und Geist der Welt verbunden, der ihn auch nicht verließ, als er den Schierlingsbecher trinken mußte. Aber es ist nun das Bezeichnende an Sokrates, daß er sich nicht mit diesem mehr persönlichen und nicht allgemein gültigen Zeugnis seines Inneren begnügte, sondern aus sich heraus an jeden herantrat, der ihm in den Weg lief, ob hoch oder niedrig, an den einfachen Mann des Volkes wie an den Höchstgebildeten, und als Resultat aller dieser Unterredungen ergab sich immer wieder, daß Sinnen, Geist und Seele jedes Menschen, solange sie an der Oberfläche bleiben, scheinbar mit den Begriffen gut und böse, recht und unrecht, wahr und falsch spielen und sie mit einander verwechseln und vertauschen können, daß aber, wenn ein jeder tiefer in sich selbst und das Wesen der Dinge geht, es klar wird, daß im letzten, tiefsten Grunde dennoch eine stillschweigende Übereinstimmung da ist, daß alles Leben in der Theorie wie in der Praxis in sich zusammenbrechen würde und müßte, wenn es nicht letzthin gehalten würde von in sich klaren „Begriffen", die freilich in ihrem Wirken den allermeisten, fast allen nur unbewußt sind. Und das gab dem Sokrates das Lächeln seiner göttlichen Ironie, wenn er immer wieder sehen mußte, wie die Menschen sich so selbstherrlich hochmütig und von sich aus sicher gebärden, wo doch alle wirkliche Sicherheit und Möglichkeit ihres Daseins nur von „dem" Gott kommt.

217 / Plato. Die Erkenntnis, welche bei Sokrates noch in dem mehr Irdisch-Begrifflichen stecken blieb, nahm bei Plato ihren Sonnenflug in das Reich der Ideen. Er zeichnete sich selbst und Sinn wie Schicksal seiner Lehre in dem wundervollen Gleichnis von der Höhle (Der „Staat" Buch VI). In der Lehre Platos öffnet „das" Reich seine Pforten. Eine neue Welt tut sich auf, „die" Welt; die andere hier unten hat nur ihren Bestand durch jene, aus jener sind wir gekommen, in sie werden wir zurückkehren. Wie eine Mutter ihrem Kinde ging Eros von dorther unserer Verirrung nach. Diese Hand wird uns wieder heimführen, wenn wir uns ihr anvertrauen. Nirgend zwar sind wir auch in dieser Welt verloren, aber das Bessere ist der Feind des Guten, und wenn zwischen Himmel und Erde die Wahl steht, wer könnte schwanken. Aus jedem Auge, wenn wir ihm nur auf den Grund sehen, blickt uns das Göttliche an, und eine Sehnsucht, uns zu ihm hinzuschwingen, kommt mit wehem Mut in uns auf, einem Vogel gleich,

der seine jungen Schwingen rühren möchte. Liebe das Göttliche im Menschen, im Weib, im Jüngling, der noch nicht dem Verstand des Mannes erlag, in den Ideen, versenke dich und tue alles, was schön, gut und wahr ist, liebe und lebe den Sinn alles Lebens, so allein das Leben wahrhaft lebend, und du bist auf dem Wege in Gottes Reich. „Wer sich der Lust hingibt, der wird auch nur sterbliche Gedanken haben. Wer aber aus Liebe zur Wahrheit bestrebt ist, Unsterbliches und Göttliches zu denken, der wird zur Unsterblichkeit gelangen, und er wird die höchste Glückseligkeit erreichen, weil er das Göttliche in sich gepflegt und in seiner Seele getragen hat" (Timäus 90). „Gott ist Anfang, Mitte und Ende" (Gesetze IV, 715).

Ein dreifaches Reich und ein dreifacher Weg: hier unten die Erde, diese im Innersten gehalten von dem Reiche der Ideen; diese Vielheit aber wiederum durch eine Hand und ein Ziel gewirkt und gnadenvoll gemeistert durch „das" Gute, durch die Güte, durch Gott. „Gott ist immer derselbe, wahr in Wort und Tat; er verwandelt weder sich selbst, noch betrügt er andere, wie die Dichter berichten."

218 | Aristoteles. Auf der Lehre Platos fußte, wenngleich er gegen die Ideenlehre schwerwiegende Einwände erhob und sie in wesentlicher Weise veränderte, Aristoteles (384—322 v. Chr.). Es ist bekannt, wie die gesamte Theologie des Mittelalters, soweit sie sich mit philosophischen Problemen beschäftigte, unter dem Schatten dieses Geistes stand. Die höchste Stufe in seinem System nimmt Gott ein, als reiner, von allem Weltlichen freier Geist. Selbst in ewiger, unerschütterter Ruhe, geht dennoch alle Bewegung und aller Antrieb in der Welt von ihm aus. Er ist das Gute, das gütig ist ohne Absicht nach außen, nur um des Guten selbst willen; alles strebt darum ihm zu, „vermöge der Anziehung, die jedes Geliebte auf das Liebende übt". Aristoteles schließt seine Theologie (Metaphysik XII, 10) bezeichnend mit den homerischen Worten: „Nicht gut ist Vielherrschaft, einer nur sei unser Herr" (Ilias II, 204).

219 | Der Hellenismus. Aristoteles war der Lehrer Alexanders des Großen (336—323 v. Chr.). Nach dessen Tode kommt auf Grund der durch die Feldzüge jenes Herrschers erlangten Kenntnis des Orients eine neue Epoche über den griechischen Geist. Sie trägt den Namen des Hellenismus und wird gewöhnlich von dem Weltreich Alexanders bis zur Einverleibung Ägyptens (30 v. Chr.) datiert. Dieser Geist ist, wenn auch von Griechenland ausgehend, gar nicht mehr nur auf dieses beschränkt, sondern umfaßt den ganzen Bereich des römischen Weltreiches. Bis vor gar nicht langer Zeit wurden die geistigen Taten jener Zeitspanne nur als ein Ausklang des wahren, mit Plato und Aristoteles endgültig zu Grabe getragenen griechischen Geistes betrachtet, ja, noch weiter gehend, nicht nur der griechische Geist sollte

dieser Epoche abhanden gekommen sein, sondern sie selbst wurde als in sich verwirrt und unfruchtbar und zu Großem unfähig aufgefaßt. Eine vollkommene Verkehrtheit. „Die hellenistische Zeit ist ganz und gar anders, kompliziert im Außen- und Innenleben. Ihre Seele ist überaus sensitiv, gleich empfänglich für die weichste Sentimentalität und den harten Egoismus, für romantische Schwärmerei und das Trotzgefühl einer neuen Welt. Sie ist mit einem Wort modern [1])." Und in der Tat geradezu zum Lachen und Weinen ähnlich ist der Geist jener Zeit dem der unseren etwa der letzten drei Jahrhunderte, nicht so sehr, was das Äußere, sondern was die Grundstimmung betrifft. Das wird immer klarer werden, je mehr die Kenntnisse über jene Epoche sich erweitern, ordnen und vertiefen.

Was im besonderen die Religiosität betrifft, so ermangelte sie zwar ganz großer führender Persönlichkeiten, jedes Individuum machte das jetzt mehr mit sich selber ab, aber diesem Individuellen entsprach auf der anderen Seite ein weitblickender und weitherziger Kosmopolitismus sondergleichen; groß war die Mission, die der Stoizismus an den Seelen erfüllte, mit Staunen stehen wir vor der früher gar nicht beachteten Gestalt eines Poseidonios (gest. 51 v. Chr.). Die Lehre Epikurs war ja etwas ganz anderes als die Oberflächlichkeit, welche ihr Unkenntnis zuschreibt. Soweit dies in diesem Rahmen hier möglich ist, kommen wir aus sachlichen Gründen weiter unten darauf zurück (s. *234*).

220 / Plotin. Der wirkliche letzte Ausgang griechischen Geistes im Altertum war die Lehre des Neuplatonismus. Er nimmt gleichsam Abschied von Erde und Welt in der Gestalt Plotins (203—269 n. Chr.), nur die Erinnerung uns lassend, die freilich mächtig genug war, um das Abendland immer wieder in schluchzender Sehnsucht in sich selber zu erschüttern. Selten gibt es etwas Reineres und Rührenderes zu lesen als die wenige Seiten umfassende Lebensbeschreibung des Plotin von Porphyrios. „Wenn er sprach, drang das Licht des Geistes hindurch bis in sein Antlitz; eine anmutige Erscheinung, war er, gerade dann gesehen, noch schöner: ein leichter Schweiß trat ihm auf die Stirn, die Milde leuchtete hindurch; die Freundlichkeit, auf alle Fragen einzugehen, zeigte sich ebenso wie die Beharrlichkeit" (Kap. 13). Als ein Bildhauer eine Büste von ihm anfertigen wollte, versagte er sich ihm mit den Worten: „Ist es nicht genug, das Schattenbild zu tragen, mit dem die Natur uns umgeben hat? Und du achtest es gar der Mühe wert, ein Schattenbild des Schattenbildes folgenden Zeiten als etwas Sehenswürdiges zu hinterlassen?" (Kap. 1). Er fühlte sich durchaus als ein Schüler Platos, aber mit tieferer Inbrunst als jener

1) v. Wilamowitz, Neue Jahrbücher III, S. 526.

versenkte er sich ganz in Gott, und hochhinaus sah er ihn als gänzlich erhaben über alle Ideen und alles Denken. Von diesem höchsten Gott, der Plotin durchaus nur einer ist, geht alles aus; zu ihm uns wieder heimzufinden ist selige Pflicht. „Was in aller Welt hat es denn bewirkt, daß die Seelen, die doch von dorther ihr Wesen haben und überhaupt jenem angehören, Gott den Vater vergaßen und so weder sich selbst noch jenen kennen? Der Anfang und das Prinzip des Bösen war für sie der tollkühne Hochmut und die Werdelust und das erste Anderssein und das Verlangen, sich selbst anzugehören“ (Enneade V, 1, 1). Drei Klassen von Menschen gibt es; die einen bleiben im Sinnlichen befangen, die anderen ehren das Höhere, bleiben aber bei der bloßen Ausübung der Tugend stehen. Eine dritte Klasse von göttlichen Menschen aber sieht mit größerer Kraft und Schärfe der Augen den Glanz in der Höhe und schwingt sich dorthin empor über die Wolken und den Nebel hier unten und bleibt dort, indem sie verächtlich herabsieht auf diese irdischen Dinge, froh über den wahren und dem eigenen Wesen angemessenen Ort; wie ein Mann, der nach langer Irrfahrt in das wohlregierte Vaterland zurückgekehrt ist (Enneade V, 9, 1).

Krasser Rationalismus kann solche Lehre spottend Askese und Mystizismus nennen, die „Theosophie“ von Scharlatans ein neues Recht sich daraus herleiten, im Obskurantismus zu schwelgen; mit beiden hat Plotin nichts zu tun, durch alle verkehrte „Mystik“ bricht leuchtend wieder die griechische Klarheit hindurch. „Da das Böse hienieden ist und um diesen Ort wandelt, die Seele aber das Böse fliehen will, so fliehe man von hier. Welches ist nun die Flucht? Gott ähnlich werden, sagt Plato. Dies geschieht, wenn wir gerecht und heilig mit Einsicht werden und überhaupt tugendhaft.“ Es gilt nicht die Tugend als um ihrer selbst willen, aber als der einzige Weg. Nicht tiefstes Denken, nicht rasendes Schwärmen kann von dem einen entbinden, ein guter Mensch zu werden, dieser allein hat Zutritt zu Gott. Dies ist das heilige und letzte Vermächtnis aus der Erfahrung der griechischen Seele, an alle, die nach ihr aus dem Dunklen in das Helle streben.

2. Die Römer

221 / **Der Gegensatz zwischen Äußerem und Innerem.** Die politische Geschichte und äußere Machtstellung der Römer erregt unser Staunen, vielleicht auch unsere Bewunderung; ihre Religiosität zwingt zu einem Lächeln, erweckt Rührung, aber auch Bestürzung. Rührend mutet die Hilflosigkeit an, mit der sie tiefen seelischen Erlebnissen gegenüberstehen, sie wissen sich nur durch eine äußerst nüchterne, ängstlich pedantische Art allem Tieferen gegenüber zu retten; erschreckend ist es dann anderseits, zu sehen, wie dieser so konstruierte, verwickelte

Apparat des äußeren priesterlichen Kultus ihnen tatsächlich zu einem Ersatz für ein wahrhaftes Leben der Seele wird. Aus dieser seelischen Hilflosigkeit kam es, daß dieses Volk, welches sich durch Entfaltung äußerer Macht fast die ganze im Altertum bekannte Welt unterwarf, in religiöser Hinsicht jedem Eindringen von anderer Seite offen war. Ein Blick in die Geschichte der römischen Religiosität kann darum leicht verwirrend wirken; wir geben deshalb zunächst in größten Zügen eine kurze Übersicht.

222 / Übersicht. Man unterscheidet in der „Entwicklung" der römischen Religiosität Perioden. Das ist letztlich falsch. Der Geist, ja auch die Art seiner Betätigung ist von Anfang an derselbe geblieben: er reicht durch den ganzen Verlauf und Bestand des römischen Imperiums, stirbt auch mit diesem nicht ab, sondern war selbst äußerst wirksam in einem so tief und weitblickenden Manne wie Augustin und wurde noch einmal zu einer gewaltigen, durch viele Jahrhunderte wirkenden Macht in der Institution der römisch-katholischen Kirche. Dieser Hintergrund blieb stets, was auch immer vorn auf der Szene sich abspielen mochte. Nur vielleicht der Einfluß der Etrusker und später der der Stoa macht in dieser Hinsicht eine Ausnahme. Bereits seit dem Anfang des ersten vorchristlichen Jahrtausends machte sich griechischer Geist in Italien bemerkbar; aber etwa einfach zu behaupten, daß die Römer die griechische Religion „annahmen", ist, trotz scheinbarer äußerer Übernahme von Göttervorstellungen und der Kultur, lächerlich. Man vergißt hierbei, daß Seele und Geist nur auf solche Seelen und Geister wirken können, die ihnen gleichgerichtet sind, daß in dieser Hinsicht ebensoviel Begabung und Veranlagung zum Nehmen wie zum Geben gehört.

Dies muß man sich ständig vor Augen halten, wenn man hört, daß am Ende der Königszeit das Heiligtum des Jupiter Optimus Maximus (des Vornehmsten und Größten) auf dem Kapitol errichtet wurde, daß Juno und Minerva an die Stelle des Mars und Quirinus treten. Der Römer unterschied in der älteren Zeit zwischen Di indigetes (einheimischen Göttern) und Di novensides (neu aufgenommenen Göttern). Er übernahm alles, was aus der Fremde kam, sogar mit Inbrunst. Immer aber, selbst bei einer Gestalt wie der des Jupiter, hat man den unverwischbaren Eindruck, daß der Römer nie bis in das Herz dessen drang, was ihm geboten wurde; wie er wirtschaftlich auf die Hilfe der Sklaven angewiesen war, die er als Beute seiner Kriege nach Italien brachte, so geriet er in seelische Abhängigkeit von den eingeführten Göttern; aber sein tiefstes Empfinden konnte sie nie so ernst nehmen wie die Völker, unter denen sie erstanden waren. Ebenfalls in die ausgehende Königszeit fällt die Übernahme der sibyllinischen Bücher. Aber das waren nicht Sprüche

tiefer Weisheit und Erbauung, sondern sie gaben nur Mittel und Wege an, um in bösen Zeiten äußerlich die Götter zu versöhnen.

Bedeutsam ist dann wiederum das Jahr 217 v. Chr. Die Schrecknisse des zweiten Punischen Krieges (218—201) ließen nach neuer göttlicher Hilfe Umschau halten. Die zwölf griechischen Hauptgötter hielten nun in ihrer Gesamtheit ihren Einzug in Rom: Zeus als Jupiter, Hera als Juno, Poseidon als Neptun, Athene als Minerva, Aphrodite als Venus, Apollon als Apollo, Artemis als Diana, Ares als Mars, Hephaistos als Vulkanus, Hestia als Vesta, Hermes als Merkurius, Demeter als Ceres. Bedeutsamer als dies Geschehnis aber war es, als im Jahre 204 v. Chr. der schwarze Meteorstein, der Sitz der phrygischen Göttin Kybele, der großen Göttermutter, aus Phrygien her kommend, in Ostia gelandet wurde. Unter dem jauchzenden Zuruf der Massen wurde er, in Weihrauchwolken gehüllt, von den angesehensten Matronen nach dem Palatin gebracht. Damit war zum ersten Male eine orientalische Gottheit in den römischen Kultus eingedrungen, und groß ist die Zahl derer, die ihr folgten. Was wunder, daß sich bald allenthalben religiöse Verwirrung einstellte; neben starrem Festhalten an dem Alten machte sich eine nie zu stillende Sucht nach Neuem breit, und grübelndes Nachdenken in der Philosophie ließ durch diese gleicherweise zum Zweifel an allem wie zur Tröstung im Reiche des Gedankens kommen.

Es sei aber gleich hier bemerkt, daß es grundverkehrt ist, diese ganzen Zeiten der ausgehenden Republik wie des Kaisertums einfach schlechthin als einen tollen Wirrwarr und als irreligiös zu bezeichnen; nichts wäre oberflächlicher. Einen solchen Anblick mögen sie wohl einem von oben her schauenden Blick bieten, so wie von einem Turm aus gesehen die Menschen in den Straßen scheinbar wirr durcheinanderlaufen; in Wahrheit fand jede Seele das, was sie suchte, und war innerlich getröstet; sei es, daß sie dem Altväterischen anhing, sei es, daß sie zu Kybele, Mithras, Isis, Jupiter Dolichenus sich bekannte, oder endlich ihr Heil in der Philosophie suchte.

Augustus nahm im Jahre 12 v. Chr. die Würde eines Pontifex maximus an und versuchte damit der alten Religion der Väter wieder zum Leben zu verhelfen; aber diese künstliche Neuerung drang nicht ins Volk, nur der Kaiserkult erhielt eine bedeutende und sich haltende Stellung. Und das deshalb, weil er eine Verbindung altrömischer religiöser Vorstellungen (genius) mit den neu heraufgekommenen orientalischen Anschauungen darstellte. Gemäß den Bemerkungen oben betrachten wir jetzt a) die spezifisch römische Religiosität, b) die orientalischen Kulte im römischen Reiche und die Philosophie.

Die römische Religiosität

223 | **Ihr Charakter.** Nehmen wir die Aussprüche zweier in ihrer Art hervorragenden Männer zusammen, einen von dem Rechtsgelehrten Ulpian, dem Lehrer des Kaisers Severus Alexander (222 bis 235 n. Chr.), den anderen von Cicero (gest. 43 v. Chr.), so blicken wir in das Wesen der römischen Religiosität: „Das Recht (!) zerfällt in zwei Teile, das öffentliche und das private. Das öffentliche Recht ist dasjenige, das sich auf den römischen Staat bezieht, das zweite dasjenige, das sich auf den Nutzen des Einzelnen erstreckt. ... Das öffentliche Recht betrifft den Kultus, die Priester und Magistrate" (Ulpian, Dig. I, 1. 2). „Durch Frömmigkeit und richtiges Verhalten (!) gegen die Götter und durch dies eine Wissen, daß wir erkannt haben, daß alles durch die Macht der Götter regiert und geleitet wird, haben wir alle Männer und Völker bezwungen" (Cicero, De har. resp. 19).

Die Religion fand nur Eingang in die Seele des Römers, wenn sie zuvor seinem Verstande als Mittel zu einem Zweck erschien. Dieser Zweck, sei er das Wohl der Gesamtheit, des Staates oder das des Einzelnen, heiligte jenes. Und dies ist nicht, so sehr es uns gegen das Herz gehen mag, in wegwerfendem oder vorwurfsvollem Sinne zu verstehen. Wie es den Römer ausmachte, daß für ihn das staatliche mit dem persönlichen Interesse fast restlos zusammenfloß, wie für ihn das moderne Problem des Verhältnisses des Individuums zum Staate wenig vorhanden war, so dachte er das Religiöse mit dem Irdisch-Zweckmäßigen mühelos, ja selbstverständlich zusammen. Diese Anschauung macht es dann sofort erklärlich, daß ebenso wie das Einzelleben und das des Staates immer wieder zu ihrem Erhalt mannigfacher Maßregeln, einer genauen Beobachtung, einer vorsichtig abwägenden, oft ängstlichen Behandlung bedürfen, so auch die Religion.

224 | **Vergöttlichung von allem.** Ihr Schwerpunkt liegt nicht im gläubigen Fürsichleben der Seelen, sondern im Kultus. Die römische Religiosität hat keinen Mythos hervorgebracht, kein in sich ruhendes System einer oberen Welt, dagegen einen ausgedehnten, von den höchsten Spitzen bis zu den kleinsten Obliegenheiten ausgebildeten Priesterstand. Selten ist eine solche Fülle von göttlichen Wesen über die ganze Welt und alles Gehaben und Tun des Lebens ausgebreitet gewesen wie hier. Ein ganzes Gewimmel von höheren und niederen Göttern, von Schutzheiligen, Genien, Laren, Manen strömt auf den Betrachtenden zu. „Das kleine Kind lehrten Educa und Potina essen und trinken, Cuba beschützte es im Bett, Ossipago stärkte ihm die Knochen, Carna das Fleisch, Statanus lehrte es stehen, Abeona und Adeona gehen, Fabulinus, Farinus und Locutius sprechen. War der Knabe älter geworden, so führte

Iterduca ihn in die Schule, und Domiduca wieder nach Hause; Mens, Catius, Consus, Sentia machten ihn verständig. ..." (Nach Holwerda in Chantepie de la Saussaye II, S. 415.) Und so ging das ins Unendliche fort von der Wiege bis zum Grabe. Nicht nur das Haus, auch alle seine Teile hatten besondere Gottheiten, natürlich auch jede Beschäftigung des Lebens: der Bauer, der Hirt, der Gärtner, alle hatten sie ihre besonderen Götter. Darüber thronten dann die des Staates wieder in gleicher bunter Fülle. Und wie über alles Sein und Tun des Lebens, sorgsam alles berücksichtigend das Recht waltete, so auch über der notwendigen Verehrung aller dieser geistigen Gestaltungen.

225 | **Priestertum, Kalender.** Die Aufsicht über die gesamte Religion haben die Pontifices. An ihrer Spitze steht der Pontifex Maximus (der oberste Priester). Er war „der Schiedsrichter über göttliche und menschliche Dinge". Neben den Pontifices gab es eine Fülle anderer priesterlicher Kollegien: die Vestalinnen, die das heilige Feuer im Vestatempel hüten mußten; die Auguren, sie mußten den Flug der Vögel, Erscheinungen des Wetters u. ä. beobachten, um danach Ratschläge für das richtige Verhalten zu geben; ihr Einfluß auf den Staat war groß. Die Haruspices, welche Eingeweideschau betrieben. Endlich, ohne Anspruch auf Vollständigkeit, seien noch die Arvalen erwähnt, eine Bruderschaft im Dienste der Ceres, die dafür zu sorgen hatte, daß Natur ihre Gaben brachte. Von großer Wichtigkeit war in diesem System der Kalender, jeder Jahrestag hatte einen besonderen Charakter, Bestimmtes war an ihm zu tun, anderes zu unterlassen. Durch das ganze Jahr hindurch zogen sich genau festgelegte Festtage, daneben dann „Unglückstage", an denen es nicht gut war, Wichtiges zu unternehmen. Verschwunden ist in der römischen Religiosiät alle schöne Freiheit des Griechentums, nichts ist bezeichnender für ihren Unterschied als die Art des Betens. Offen und frei stand der Grieche seinem Gott gegenüber, unbedeckten Hauptes, mit emporgestreckten Armen ihm die Hände entgegenhaltend — der Römer verhüllte beim Beten sein Haupt.

226 | **Die Sittlichkeit.** Und dennoch würde man vollständig fehlgehen, in all jenem Äußerlichen nur das Äußerliche zu sehen. Die ganze Welt legten die Römer den Göttern ihres Kapitols zu Füßen, und die genaue Einhaltung ihrer, wenn auch nach ihrer Art vorhandenen religiösen Pflichten machte den Römer zu einem Mann von Treue und Sachlichkeit; der „Schönheit" im griechischen Empfinden entsprach bei dem Römer das Gefühl des Ehrenhaften und Ehrenwerten. Und über alles nur Äußere tröstend war immer die Überzeugung, daß jedem Menschen auch ein hütender Schutzgeist (genius) beigegeben sei, und wie schön ließ sich der Hauch, der um einen bedeutenden geliebten

Ort, sei es eine Stadt, ein Haus, ein Hain, webte, in dem einen Wort der **Laren** zusammenfassen. Wie kam mit der Verehrung der Hausgötter (penates) eine Stimmung in das Haus, die die gegenwärtig in ihm Lebenden mit denen innerlich verknüpfte, die einst zu ihren Lebzeiten dort geschaltet und gewaltet hatten. Das gab ein tiefes Gefühl für die Heimat. Freilich, Religion ist mehr, als daß sie die Seele nur in solche Schwingungen versetze, und wenn ihre Religiosität die Römer zu den Weltbeherrschern gemacht hat, die sie wurden, so kann das nur auf den politisch gerichteten, aber nicht auf den religiösen Menschen Eindruck machen — aber man kann das alles, obwohl es ablehnend, verstehen; lebt doch noch viel in uns und um uns, was zu solchem Verstehen verhilft.

Die orientalischen Kulte im römischen Reich. Die Philosophie.

227 | **Allgemeines.** „Die Verehrung der Götter Roms war bürgerliche Pflicht, die der fremden Gottheiten ist der Ausdruck persönlichen Glaubens ... die orientalischen Mysterien ... verstehen, die tiefsten Saiten des sittlichen Empfindens anzuschlagen. ... Sie vermitteln durch plötzliche Erleuchtung die Anschauung eines geistigen Lebens, dessen Intensität alle irdischen Genüsse fade und verächtlich erscheinen läßt. Es ist der machtvolle Ruf zu einem neuen Leben, einem übernatürlichen Dasein in dieser und jener Welt, der die Propaganda ihrer Priester unwiderstehlich macht[1]." Es war schon oben (*219*) bemerkt worden, daß nach den Zügen Alexanders d. Gr. in der Kultur des Hellenismus eine neue geistige Verfassung und Haltung über die Gesamtheit der antiken Welt kam: der Orient klopfte an die Tore des Abendlandes, und sie öffneten sich ihm weit. Schon in den Zeiten der Republik begann der Einzug fremder Götter in Rom, um in der Kaiserzeit immer gewaltiger zu werden; der Höhepunkt wurde etwa im dritten nachchristlichen Jahrhundert erreicht.

228 | **Kybele, Attis.** Von dem Kommen der **Kybele** ist bereits gesprochen worden. Mit dieser großen Göttermutter verbunden war **Attis**, der Gott der Vegetation. **Kybele** ist die „Mutter des Heils", welche denen, die an sie glauben, ewige Seligkeit verheißt. Ebenso wie Attis im Laufe jedes Jahres starb, um wiederum von neuem geboren zu werden, so sollte auch den Gläubigen nach ihrem Tode ein neues Leben zuteil werden. „Seid getrost, ihr Mysten, der Gott ist gerettet, und auch ihr werdet errettet nach aller Mühsal[2]." Zu heiligen Mahlen fanden sich die Eingeweihten zusammen; wer zu

1) F. **Cumont**, Die orientalischen Religionen im röm. Heidentum, S. 54. 55.
2) **Hepding**, Attis 1903, S. 167.

dieser Gemeinschaft an den heiligen Tisch zugelassen wird, wird als Bruder unter Brüdern von der Gemeinde begrüßt. „Ich habe vom Tamburin gegessen, ich habe aus der Zymbel getrunken, ich bin ein Myste des Attis geworden", singt ein Hymnus. Aber bei diesen Äußerlichkeiten blieb man nicht stehen, jene Mahlzeiten wurden bald symbolisch aufgefaßt als eine Nahrung der Seele, und als „Hüter des Geistes und der Seele" wurden die Götter angesehen. An demselben Ort, wo man bis zum Ausgang des vierten nachchristlichen Jahrhunderts die Weihen der Kybele-Attis vollzog, steht heute die Basilika des Vatikans. Heiliges und Gemeines war in diesem Kultus vermischt, und er hat wie irgendeiner den Zorn der Kirchenväter erweckt. Und doch trug er bei oft rohen Zügen eine Ahnung in sich, die zur Gewißheit erhoben zu haben sich das Christentum zum höchsten Verdienst anrechnete.

229 | Isis-Serapis. Aus Ägypten kam schon im zweiten vorchristlichen Jahrhundert Isis-Serapis nach Rom, aber erst unter Kaligula (37—41) setzte sich dieser Kult völlig durch; er hat sich dann über die ganze Weite des römischen Reiches ausgebreitet. Er mußte dann aber im 3. Jahrhundert dem Mithraskulte weichen; doch mehr als fünf Jahrhunderte hat man im Abendlande zu Isis gebetet. Es ist verständlich, daß der Glaube an Isis und Serapis, den alten Osiris, in dieser Zeit mannigfache Wandlungen durchgemacht hat, sicher aber ist, daß er sich aus anfänglicher Unvollkommenheit zu immer größerer Reinheit erhob. Der Schriftsteller Plutarch hat uns eine kleine Schrift über Isis und Osiris hinterlassen, dort heißt es zu Anfang (Kap. 2), Isis teile nur denen die heilige Lehre mit, die sich durch eine stets nüchterne Lebensart, durch Enthaltsamkeit der Göttlichkeit fähig machen, „alle Begierden und Neigung zur Wollust unterdrücken und einen harten, strengen Gottesdienst in den Tempeln auszuhalten sich gewöhnen, dessen Zweck die Erkenntnis des ersten, höchsten und nur dem Verstande begreiflichen Wesens ist, welches die Göttin bei ihr und in ihrer Gesellschaft zu suchen befiehlt". Zweimal an jedem Tage fand in dem Isistempel zu Rom eine Liturgie statt. Wenn die ersten Strahlen der Sonne über die Erde kamen, dann enthüllte man vor der gläubigen Gemeinde das Bild der Gottheit, ein Feuer wurde entzündet, und der Priester opferte durch Besprengen mit geweihtem Wasser dem himmlischen Gaste. Am wichtigsten aber war die Feier, die zwischen dem 28. Oktober und 1. November in Rom stattfand. Isis sucht schmerzerfüllt unter dem trostlosen Klagen der Priester und der Gläubigen den göttlichen Leib des Osiris (Serapis), dessen Glieder von Typhon zerstreut waren. Wenn dann aber der Leichnam wiedergefunden, wiederhergestellt und wiederbelebt war, so folgte ein langer Freudenrausch, ein unaufhörliches Jubilieren, von dem der Tempel und die Straßen

widerhallten. „Osiris ist erstanden!" Auf den Grabsteinen derer, die im Glauben an die durch Isis und Osiris gewährleistete Unsterblichkeit gestorben waren, standen oft die Worte: „Deiner dürstenden Seele spende Osiris kühles Wasser." Gemeint damit war die „Quelle ewigen Lebens". Denn wie Isis die Königin des Himmels und der Unterwelt, „Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft"[1]), ist, so ist Serapis-Osiris „der Eine", dem alle Höhen und Tiefen gehorchen.

230 | **Mithra.** Alle Gottheiten aber, welche über das Meer herkommend, am Strande Italiens landeten, um dem Abendlande das Heil zu bringen, überragt die aus dem Geiste Zarathustras stammende Gestalt des Mithra. Er gehörte nicht unmittelbar zur Religion Zarathustras, sondern war eine spätere, mit babylonischen Einflüssen durchsetzte Offenbarung derselben; aber Geist von jenem Geist webte in ihm. Und es stand auch auf des Messers Schneide, ob er oder Christus das Abendland zu seinen Füßen sehen sollte. Von dem nördlichsten Teile Britanniens bis hin zum Schwarzen Meer schloß sich eng aneinander ein Heiligtum des Mithra an das andere[2]), dorthin hauptsächlich durch die Legionen verpflanzt.

Die andringenden Scharen des Darius hatten dem Widerstand der Hellenen weichen müssen, tief in das Innere Asiens hinein hatte dann Alexander den Gegenstoß geführt; aber mit Mühe war es später den Römern gelungen, dem neuen Druck Irans standzuhalten. Aber wenn auch so das Abendland vor einer militärischen Eroberung durch die Perser befreit blieb, höher als solches Kämpfen stand die Sonne Zarathustras und sandte jetzt kurz vor dem Ausgang der Republik (etwa im Jahre 67 v. Chr.) siegreich ihre Strahlen herüber.

231 | **Zarathustra und das Abendland.** Es ist noch heute eine offene, aber jedenfalls nicht abzuweisende Frage, wieviel in politischer und künstlerischer Hinsicht das Abendland jener religiösen Offenbarung des iranischen Geistes verdankt. Wer dem Werden des abendländischen Geistes nachgeht, kann dies alles nicht wichtig genug nehmen — leider geschieht dies bis heute nicht ausreichend. Schon die äußere Tatsache sollte zu denken geben, daß die gewaltige Herrschergestalt des Diokletian (284—305 n. Chr.) Mithra als den Beschützer seines neugeeinten Reiches anerkannte. Und als Mithra dem Christus weichen mußte, war damit der Geist und der Einfluß iranischen Geistes nicht beseitigt, er lebte wieder auf in dem **Manichäismus**, und als auch dieser niedergekämpft war, schwieg jener Geist nicht, sondern ist in seinen Schritten durch die „Ketzereien" des Mittelalters zu verfolgen,

1) **Plutarch** a. a. O., Kap. 9.
2) Der gründlichste Forscher auf diesem Gebiete, **F. Cumont**, hat seinem Werke (Die Mysterien des Mithra, Leipzig 1911) eine Karte der Verbreitung der Mysterien des Mithra beigegeben; ein Blick auf diese dürfte ein überraschtes Erstaunen auch bei den Gebildeten auslösen.

und wenn es wahr ist, was die neuere Kunstgeschichte ahnt, daß tiefgehende Bezüge zwischen Byzanz als Vermittler und der Gotik bestehen, so ist der Gedanke nicht ohne weiteres abzuweisen, daß bei dem Bau ihrer ragenden Dome eine Geisterhand aus dem Reiche Zarathustras sich herüberstreckt, um mit der der Brüder im Norden sich zu einen. Um den Geist des Mithraskultus gegenwärtig zu machen, genügt es, auf das oben über den Geist der zarathustrischen Religion Gesagte zu verweisen (s. *131—133*), damit hat man den Kern der Lehre, der nun freilich in ein anderes Gewand sich kleidete.

232 | Mithra der Heiland. Mithra ist nicht der höchste Gott, er ist nur der „Mittler" zwischen der Menschenseele und dem alleinen Gott. „Mithras, großer . . . Götterbote, Vermittler der Religion der Auserwählten", wird er in einem neuerdings aufgefundenen Fragment angerufen. Er ist vor allem ein Gott des Lichtes, als welcher er mit seinen Strahlen von der Sonne Gottes her zu der leidenden Menschheit kommt. Reinheit und Klarheit sind darum seine ersten Eigenschaften, und Treue, Gerechtigkeit, Wahrheit und Freiheit von aller Lüge ist das erste, was er von seinen Bekennern verlangt. In allen nach Rom gelangten orientalischen Kulten steht immer neben einem Gott, ihm oft in sinnenbehafteter Liebe verbunden, eine Göttin — Mithra lebt heilig, keusch und einsam. Auf der Grundlage eines so in Klarheit und Reinheit gedachten Lebens erhebt sich nun, wieder ganz im Geiste Zarathustras, als wichtigste Forderung der unentwegte Kampf mit dem Bösen. Nichts widerlegt mehr die Fabel von dem religiös und sittlich verkommenen Heidentum, als daß in den Jahrhunderten ihres Vorhandenseins im römischen Reiche Arme und Reiche, Sklaven und Herren, vor allem aber die Mühseligen und Beladenen dieser Erde jener Lehre, die die Reinheit des Herzens und der Seele und den Kampf gegen alle Mächte der Finsternis und der Lüge predigte, zuströmten. Wie die anderen Kulte hatte auch dieser Mazdaismus seine Taufen und heiligen Mahlzeiten, seine Liturgien und festlichen Tage; aber wie keiner von ihnen wies er als den wahren und einzigen Weg zu Gott den durch ein reines, sündloses Leben. „Soldaten" nannten sich die Brüder dieser Gemeinden untereinander und fühlten sich so als Streiter ihres Gottes auf Erden. Sie betrachteten sich als Söhne desselben Vaters, die in gegenseitiger Liebe sich dienen sollten. Wer so lebt, des wird der Himmel sein. Siebenmal mußte bei den Weihen das Gewand gewechselt werden: damit sollte symbolisch angedeutet sein, wie die Seele, durch die Sphären der sieben Planeten wandelnd, immer eine Sinnlichkeit und Begier nach der anderen von sich tuend, endlich zu Gott in das ewige Reich eingeht.

233 | Die Philosophie. Aus der gewöhnlich herabsetzenden Einschätzung der Religiosität dieser Periode, wie sie in der Pflege

fremder Kulte zutage trat, folgt ein zweiter Fehler. Indem man sie mit grober Anmaßung als verwirrt, oberflächlich, unzureichend hinstellt, soll nun auf der einen Seite die Philosophie, auf der anderen das Christentum es versucht haben, dem abzuhelfen. Jenes sei ohne Erfolg, gewissermaßen aus letzter ohnmächtiger Verzweiflung geschehen, dieses mit dem Segen, den die Geschichte der Entwicklung des Christentums lehrt. Es liegen aber heute durch die hingebende Arbeit tüchtiger Forscher glücklicherweise genug Tatsachen vor, wenngleich sie der Allgemeinheit noch nicht genügend bekannt sind, die jene immer noch geltende Auffassung Lügen strafen. Der geistige und seelische Strom einer Zeit geht immer mitten durch den Kopf ihrer Philosophen. Man erschließt den innersten Charakter einer Zeit am sichersten, wenn es nämlich auf Erkenntnis ankommt, wenn man ihre Philosophie betrachtet. Faßt man nun die Philosophien, wie sie etwa seit dem Tode des Aristoteles bis zum Ausgang des Kaisertums sich darbieten, ins Auge, so ist bei allen durchgängig und gleicherweise bezeichnend, daß sie alle ihre Orientierung an der Religion nehmen, sei es in dem Streben, alles übernatürlich Göttliche abzulehnen, sei es, dasselbe gedanklich zu sichern und sittlich zu durchdringen. Die in letzterer Weise sich Gebenden fühlen sich gar nicht so sehr als philosophische Systeme, sondern vielmehr als Bekenntnisse, und so ist ihre, wenn auch gezwungen kurze Aufnahme in dieser Darstellung nicht nur gerechtfertigt, sondern auch geboten.

234 / Epikur. Alle Philosophien dieser Zeit wurden an Tiefe und weiter Wirkung auf das Leben der Allgemeinheit von der der Stoa überragt. Aber auch in der Lehre des Epikur (342—270 v. Chr.) und seiner Anhänger, die bis weit in die römische Kaiserzeit vorhanden waren, klingt das an, was das Beste der Stoa ausmachte. Mit aller Schärfe ist immer wieder der oberflächlichen aber herkömmlichen Anschauung entgegenzutreten, daß der Epikuräismus eine Lehre platter Genußsucht gewesen sei; das gerade Gegenteil ist der Fall. Wohl leugneten sie das Dasein der Götter des Volksglaubens, aber an dem Dasein des Göttlichen überhaupt, wenn es einzelne wie Lukrez auch mit dem Namen der „Natur" bezeichneten, haben sie niemals gezweifelt. Wohl strebten sie danach, zu einem glückseligen Leben zu kommen, aber der Weg zu diesem führte sie nur durch die Tugend. Hohen Wert legte die Lehre Epikurs auf die Freundschaft der Menschen untereinander und kannte hier keine Schranken hinsichtlich der Geburt und äußeren Stellung. Die katholische Kirche hat sich erst sehr spät entschlossen, dem Sklaventum entgenzutreten, der Epikuräismus wie fast die gesamte Philosophie dieser Zeit hat dasselbe, soweit ihre Anhänger in Betracht kamen, lange vor jener praktisch überwunden.

235 / Kleanthes. Die Lehre der Stoa ist um das Jahr 308 v. Chr. von Zenon begründet worden. Von ihren weiteren Lehrern

kommt hier für uns hauptsächlich in Betracht Kleanthes (331 bis 233 v. Chr.). Er verdiente sich des Nachts durch Wassertragen seine Nahrung, um am Tage den Lehren der Philosophen lauschen zu können. Und doch, trotz dieser Mühsal des Lebens, stammt von ihm der herrliche Hymnus auf Zeus, der von Anfang bis zu Ende einen reinsten und tiefsten Monotheismus bezeugt, beginnend: „Herrlichster der Unsterblichen, vielnamiger, immer gewaltiger Zeus, du Lenker der Natur, der alles nach seinem Willen lenkt, sei uns gegrüßt!"

236 / Poseidonios. Eine bedeutende Gestalt ist dann die des Stoikers Poseidonios (gest. 51 v. Chr.). In wunderbarer Vereinigung zeigt er bei ausgebreiteten und sicheren Kenntnissen ein tiefstes religiöses Gefühl, und er ist, nach dem Worte eines gründlichen Kenners, „der die nächsten Jahrhunderte eigentlich beherrschende Geist" [1]). „Er ist der Mittler, nicht nur zwischen Griechentum und Römertum, sondern auch zwischen Orient und Okzident [2])." Von ihrer himmlischen Heimat her trägt die Seele in sich den Atem des Göttlichen, aber hier unten ist sie gebannt in Leidenschaften und Begierden, in dem Leibe wie in einem Kerker lebend. Aber unstillbar bleibt ihre Sehnsucht nach der Rückkehr in die wahre Heimat, zurück zur Gemeinschaft mit Gott. „Wie die Sonne nur von dem sonnenhaften Auge erblickt werden kann, so kann das Wahre des Alls nur von der gottentstammten Seele erkannt werden [3])." Aber nur der Seele, die ein Leben in Gerechtigkeit und Tugend lebt, steht der Himmel offen; ein Blick auf die Großen der Menschheit aller Zeiten und Völker kann lehren, wie ein solches Leben zu führen sei.

237 / Schrift „Von der Welt". Im Geiste des Poseidonios verfaßt (wahrscheinlich im 1. Jahrh. n. Chr.) ist die kleine Schrift „Von der Welt". Lange bevor das Christentum seine Lehren scharf und bestimmt ausgeprägt hatte, wird hier ein klarer, zweifelsfreier Glaube an Gott als den einen gelehrt. „Einer ist er, unter vielen Namen, die ihm beigelegt werden auf Grund aller Wandlungen, die er selbst ins Leben ruft. Lebensspender und Urheber nennen wir ihn, ... als ob wir sagten: durch den wir leben" (Kap. 7). „Bei allen Menschen gibt es ein altes, von den Ahnen überliefertes Wort, daß von Gott und durch Gott alles auf der Welt besteht und kein einziges Wesen für sich allein in sich selbst sein Genüge findet, ohne der Erhaltung durch Gott zu bedürfen" (Kap. 6). Gott ist an Kraft der Gewaltigste, an Schönheit der Herrlichste, seiner Dauer nach ewig, an Güte vollkommen. Denn jeder sterblichen Kreatur unsichtbar, wird er gerade aus seinen Werken erkannt" (Kap. 6).

1) Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur, S. 61. 2. Aufl.
2) Ebenda S. 134.
3) Zitat nach Sext. Empirikus: adv. Mathem. VII, 93.

238 / Seneka. Bekannter als Poseidonios ist Seneka (3—65 n. Chr.) dem allgemeinen Bewußtsein. Er war der Erzieher des Nero, auf dessen Befehl er sterben mußte. Nirgends bekommt man einen besseren Einblick in die tiefernsten, sittlich hohen Regungen dieser Zeit, als durch das Lesen der Schriften dieses Mannes. „Du mußt für die anderen leben, wenn du wahrhaft dir selbst leben willst" (48. Brief). Diese kurze Spanne hier auf Erden ist ja nur der Anfang eines besseren und längeren Daseins. Von der Kindheit bis zum Greisenalter reifen wir einer neuen, anderen Geburt entgegen, ein neues Sein wartet unser, ein anderes Wesen der Dinge. Noch sehen wir den Himmel nur aus der Ferne: aber ruhigen Auges blicken wir auf die Entscheidungsstunde, die nur für den Leib, nicht für die Seele die letzte ist. „Siehe, rings um dich liegt nur das Gepäck wie in einer Herberge: vorbei, vorwärts, der Tag, den du mit Schrecken deinen letzten nennst, er ist der Geburtstag eines ewigen Lebens" (Brief 102).

239 / Epiktet. Ein Sklave des Epaphroditos war Epiktet (etwa 94 n. Chr.). Aber niemals hat in jemand unter so schwerer äußerer Bürde eine freiere Seele geatmet. Die Philosophie hat für ihn nur Sinn, wenn einer durch sie ein besserer Mensch wird. „Was dir aber dann als das Beste erscheint, daran halte dich, als wärest du von Gott auf diesen Posten gestellt" (22). „Täglich erneuere bei dir die Gedanken über Gott; dies ist wichtiger als Essen und Trinken" (118). „Denke öfter an Gott, als du atmest" (119). „Wenn jemand den Satz, daß wir alle von Gott in besonderem Sinne geschaffen sind und daß Gott der Vater der Menschen und Götter ist, nach Gebühr seinem Gemüte einprägen könnte, so wird er, meine ich, nie etwas Gemeines oder Niedriges über sich denken" (71). „Wir sind alle Brüder, wir haben alle Gott zum Vater. Es ist nicht jemand Athener oder Korinther, sondern nur Sohn Gottes" (Dissert. I, 13, 3). Anderen gegenüber ist stets und immer Liebe, Geduld und Sanftmut zu üben.

240 / Mark Aurel. Und neben dem Sklaven stehe der Kaiser: Mark Aurel (161—180 n. Chr.), äußerlich wie durch Welten von jenem getrennt, im Innersten ganz ihm gleichend. Aus der segenspendenden, tiefen Fülle seiner „Selbstgespräche" sei nur das Folgende erwähnt. „Wer unrecht handelt, handelt gottlos." Denn die Allnatur hat die vernünftigen Wesen für einander geschaffen, um einander nach Würdigkeit zu nützen, keineswegs aber zu schaden; wer also ihren Willen übertritt, der frevelt offenbar gegen den höchsten der Götter. Auch wer lügt, frevelt gegen Gott ... „Wahrheit wird jener genannt und ist der Urquell aller Wesen" (IX. B., Kap. 1).

241 / Zusammenfassung. Alle diese Lehren blieben nun, was das Wichtigste ist, nicht nur Theorie, sondern setzten sich auch in das Leben um. Und was noch bedeutsamer war, sowohl jene oben

erwähnten Kulte wie diese philosophischen Bekenntnisse, sie schlossen keineswegs einander aus. Wie man selber seinen Gott suchte und fand, so verstand man auch das Suchen des anderen und war uneigennützig bereit, ihm die Tür zu öffnen. Und da gab es keinen Unterschied zwischen hoch und niedrig, arm und reich. Und es war nicht nur unendlich viel Sehnsucht, sondern auch viel Erfüllung da; es ist eine Vergewaltigung des Geistes wie der Seele, wenn dies alles nur einen Sinn haben soll, indem es als Vorbereitung für das Christentum aufgefaßt wird. Wie stimmte zu einer solchen Auffassung Gottes unendliche Güte?! Man lehrt doch sonst, daß es mindestens des seelischen Ernstes bedarf, um Gott zu finden und für seine Offenbarung reif zu werden; nun wohl, wenn das Christentum wirklich die alleinige Rettung bringen sollte aus allen Wirrnissen jenes „Heidentums", konnte das dann die „Sünde" sein, als welche man es hinzustellen beliebt? Aber auch eine wohlwollendere Ansicht ist verkehrt, die so entgegenkommend ist, auch im „Heidentum" christliche Ahnungen zuzugestehen. Nein, auch diese Epoche hat ihren Gott, in ihrer Art voll und ganz, und sie ist ihm unverloren, auch ohne Christus. Es darf freilich nicht übersehen werden, daß neben jenem Hohen auch vieles Niedere und Gemeine sich geltend machte: der Aberglauben und die Zauberei blühten, Scharlatane, die mit Dämonenbeschwörungen, vermeintlicher Kenntnis und Beeinflussung überirdischer Welten sich brüsteten, der Okkultismus blühte wie je, da waren auch schon Astralleiber, Medien und „Meister", alle dahinzielend, den Menschen der ernsten Arbeit an sich zu entheben und durch geistige oder materielle Kunststückchen zur Seligkeit zu verhelfen — ganz wie heute. Aber hat wohl der Geist des Christentums dergleichen seinerseits verhindern können, und wenn er es nicht konnte, will man ihn deshalb verurteilen?

3. Das Christentum

242 / Einleitend. Nach Gottes Ratschluß kam der Gesamtseele des Abendlandes die Religion auf dem Wege des Christentums. Nach „Gesetzen", deren Sein und Wirken über irdisch „Raum-Zeitliches" hinausgeht, auf Grund von „Bedingungen", die für das bloße Denken und historisierendes Betrachten niemals eine restlose Rechnung ergeben werden. Das Schicksal der Seele des Einzelnen, wie eines Volkes wie eines Teiles der Welt untersteht anderen Geboten, als welche durch aufmerksamste Beobachtung der äußeren und sogenannten „inneren" Verhältnisse erkannt werden könnten. Wie das durch die Sinne Gebotene nur Möglichkeit und Material ist für den Herrschaftsbereich des Geistes und der Seele, so auch alles Historische für ein größeres wesenhaftes Geschehen. Nur aus der Seele und Art des Abendlandes selbst heraus kann man es ahnen, wie alles so kommen „mußte", jedoch bewegen

wir uns hier ganz nur im Reiche der Annahmen. Man halte sich das oben (*197* ff.) über den Geist des Abendlandes Gesagte vor Augen. Danach ist es diesem nicht wie dem Orient gegeben, gleichsam unmittelbar zu seiner tiefsten Seele zu kommen, es muß sich das erst jede Epoche in ihrer Art für sich erarbeiten. Daraus folgt jetzt weiterhin ein einschneidender Gegensatz zum Orient, der, wenn er nicht erfaßt wird, jedes Verständnis für das Abendland ausschließt.

243 / Notwendigkeit des Christentums. Die orientalischen Religiositäten verflachen, sobald sie sich von ihren „Stiftern" entfernen, er ist ihnen von vornherein ganz und tief da, und ihre Seele ist so geartet, daß sie ihn aufnehmen können; sowie seine Lehre in Formen ausgeprägt wird, läuft sie Gefahr, zu erstarren und äußerlich zu werden. Die Seele des Abendlandes kommt von weither auf den Stifter ihrer Religiosität, in diesem Falle Jesus, zu; sie muß sich durch manche tiefe Fährnisse für ihr Heil erst den Weg zu ihm bahnen. Das Entstehen einer oft verzwickten und verwunderlichen, ja einer beengten und vergewaltigenden Dogmatik, das Heraufkommen der Einrichtungen von Kirchen, ja das Hineingreifen des Religiösen in das Wirtschaftliche und Politische, all das, was für den Orient gleichsam das Verderben war und wäre, wird für das Abendland Gebot der seelischen Not, wenn die Seele zu ihrem Ziel kommen soll. Wohlgemerkt, und man beachte das wohl und genau, Dogmen, Kirchen, Kulturpolitik, sie haben nur eine Berechtigung, solange die Seele und die Seelen sie brauchen, sie sind wie der Sabbat nur um des Menschen willen und nicht der Mensch ihretwillen da. Wer Krücken braucht, wo er doch frei gehen könnte, ist ein Heuchler; man soll keine Leichname auf Lebendige binden. Aber wer die Seele des Abendlandes in religiöser Hinsicht begreifen will, muß verstehen, daß jenes zu seiner Zeit notwendig war und damals kein seelischer Irrtum war; er wurde es erst, wenn man ihn auch dann noch als Leben verehrte, wo er innerlich schon ihm selber gestorben war; aber wenn wir nur Vertrauen haben zum großen Gott, wird er dies immer, „wenn die Zeit erfüllet ist", verhindern.

244 / Jesus und das Christentum. Das Christentum ist nicht das Herzstück der erhabenen Lehre Jesu, es ist nicht seine Lehre in das Leben umgesetzt; es „entfernte" sich auch nicht von ihm, sondern es ist der noch nicht zu Ende gegangene Weg zu ihm, aus weiter Ferne zu ihm hinstrebend. Wie man es einzusehen gelernt hat, daß da draußen außer uns nur eine Bewegung kleinster materieller Teilchen stattfindet, in uns allein aber das Licht und die Farbe ist, so muß man es zu begreifen sich bemühen, daß der äußere und historisch erfaßbare Gang der Ausbreitung des Christentums als von Jesu herkommend eine Täuschung ist. Nichts ist törichter und den wahren Sachverhalt mehr verkennend, als das Urchristentum einer späteren Zeit

etwa der unseren als Vorblid hinzustellen. Immer wird eine Zeit vergewaltigt, wenn man eine Epoche der Vergangenheit ihr als Muster predigt. „Lasset die Toten ihre Toten begraben!“ Jesu war Gottes und reicht unmittelbar in das Ewige; diejenigen, die sich kurz nach seinem Scheiden „die Seinen“ nannten, waren tiefinnerliche, tiefreligiöse Menschen in dem Bereich ihrer damaligen Gegenwart, seelische Helden oft ohnegleichen — aber von der Erfassung des Wesens Jesu trennte sie die ganze Welt, die ganze jahrhundertelange „Entwicklung“ von damals bis heute und morgen.

Der ganze wunderbare „Erfolg“, der dem Christentum im Abendland so überraschend gegenüber doch sonst ganz gleichartigen und ähnlichen religiösen Bestrebungen zuteil wurde, er erklärt sich nicht aus dem Bessersein dieses Christentums, sondern daraus, daß nirgends in der Religionsgeschichte so entschieden und plötzlich, kaum daß der Held die Augen für immer geschlossen hatte, die Versetzung seiner Menschengestalt in das Göttliche sichtbar und wie handgreiflich stattfand. Gleichsam sofort wurde seine Art für ein religiös unentwickeltes oder von langem Suchen ermüdetes seelisches Empfinden „mundgerecht“ gemacht, ein Geschehen, welches heute beizubehalten das Verwerflichste des Verwerflichen und in Wahrheit eine Sünde wider den Geist wäre, damals aber eine gewaltige und notwendige Tat war, sonst wäre das spätere Abendland verloren gewesen. In die Wüste der Herzen mußte man gehen, und in einer ihnen verständlichen Sprache reden — dies war die Tat des Wanderers Paulus von Tarsus.

245 / Paulus. Das Gebet Jesu in Gethsemane (Mark. 14, 33—36) hallte hin bis zu den fernsten der Sterne, aus der Ewigkeit seiner Seele kommend einte es sich mit dem ewigen Sein und Wesen der Welt; die Stunde, in der die erregte und aufgewühlte Seele des Paulus vor Damaskus das Gesicht des ihm erscheinenden Jesus hatte (Ap.-Gesch. 9, 2 ff.; 22, 3 ff; 26, 9 ff.), war eine Schicksalsstunde für die Seele der irdisch abendländischen Welt.

„Ich bin ein jüdischer Mann, geboren zu Tarsus in Cilicien und erzogen in dieser Stadt zu den Füßen Gamaliels, gelehret mit allem Fleiß im väterlichen Gesetz“ (Ap.-Gesch. 22, 3), sagt er selbst von sich. Nicht so unzweifelhaft nachweisbar ist seine Bekanntschaft mit den religiösen Lehren der hellenischen Kultur; aber er hat sie unstreitig gehabt, lag doch Tarsus in der Diaspora, sprach er doch selbst griechisch, und wie wäre es möglich, daß ein Geist wie der seine, auch wenn es nicht aktenmäßig festliegt, von den geistigen Strömungen seiner Umwelt unberührt und unbeeinflußt geblieben wäre. Aus einem Widersacher und Verfolger der Christen wurde er bekanntlich ihr eifrigster Anhänger und Apostel. In unermüdlichem Eifer wanderte und reiste dieser schwache und hinfällige Leib, von einem glühenden Geiste getrieben, durch alle

Länder des östlichen Mittelmeeres, um immer wieder neuen Menschen seine frohe Botschaft vom Evangelium zu bringen, neue Gemeinden zu stiften und zu organisieren, dem wankenden Glauben der alten aufzuhelfen, bis endlich sein Haupt unter dem Beil des Henkers (64 n. Chr.) fiel und der beredte Mund verstummte.

Er hat zweierlei überwunden: sich selbst und die Engherzigkeit seines Volkes; aus Saulus wurde Paulus, und das noch eng umgrenzte Judenchristentum weitete sich durch ihn in das unabsehbare Feld des Heidenchristentums. Mag sein Erlebnis von Damaskus auf Wahrheit beruhen oder nicht: es gibt kein treffenderes Symbol, um zu verdeutlichen, worum es sich bei ihm handelte. Als ihm, in ein Lichtmeer getaucht, so daß er geblendet zu Boden stürzte, die Stimme Jesu vom Himmel zurief: „Saul, Saul, warum verfolgst du mich?", da waren sich in dem Wesen des Paulus aller Geist des alttestamentlichen Judentums und in der Erscheinung Jesu die göttliche Liebe, die sich erbarmend allen Menschen neigt, gegenüber. Und diese göttliche Stimme geht bis in das allertiefste Innere der Seele des Menschen vor ihr hinein und brachte ans Licht einen neuen Menschen, dem alles Frühere nun mit einem neuen Angesicht erschien und dem alles Zukünftige ein Meer von Seligkeit war. Das Größte und Beste, was aber nun nach diesem den tiefsten Grund seiner Seele erschütternden Erlebnis von dem Menschen Paulus zu sagen ist, ist dies, daß er dankbar war bis zum letzten Hauche seines irdischen Lebens. Und dies nicht mit Absicht oder mit Willen, sondern aus der Natur und der tiefsten Erkenntnis seiner Seele heraus. So wurde ihm Jesus zum Christus, aus demjenigen, welcher sich selbst nur als dienend empfunden hatte, wurde ein Herr, ein „Vermittler der Geheimnisse Gottes" (1 Kor. 4, 1), „der Mittler aller Dinge" (1 Kor. 8, 6). Wohl blieb der Glaube an den einen großen Gott gewahrt, aber er war nur der Himmel, an dem die Sonne Christi strahlte, kein Weg zu jenem, wenn nicht durch diesen. Als Jesus noch unter den Menschen wandelte, hatte er seinen Einzug in Jerusalem gehalten, und man hatte ihm zugejubelt: „Gesegnet sei, der da kommt, der König, im Namen des Herrn" (Luk. 19, 38), nun stand er als Christus wieder in den Seelen der Menschen, von Paulus verkündet, auf und hielt als ein Herr und König seinen Einzug in die Welt. Aber es sei unvergessen: am Abend jenes selben Tages in Jerusalem hat Jesus über die Stadt geweint: „Ach, wenn doch auch du erkannt hättest an diesem deinem Tage, was zu deinem Frieden ist; nun aber wird es vor deinen Augen verborgen" (Luk. 19, 42). Gott weiß es, warum es auch der Welt des Abendlandes in den kommenden Jahrhunderten nicht gegeben war zu erkennen, gleichwie sie selbst erkannt war.

Ruhelos eilte Paulus von hier nach dort, von dort nach hier, die armen Tage nutzend, die ihm Gott zugemessen. Ihm fehlte ganz Jesu

göttliche Gelassenheit; es ist erschütternd zu sehen, wie er alles nun nutzte, als fühle er im tiefsten Inneren, daß es auf Erden dem Menschen nur einmal gegeben sei, von Grund auf ein anderer zu werden, daß er und die Seinen auf ewig verloren wären, wenn, wie der „alte Bund", nun auch der „neue" keine letzte Geborgenheit wäre. Die Schmerzen und die Seligkeit, die Paulus in sich erlebte, sie waren auch die alles kommenden Christentums, und mit Recht hat man gesagt, daß in den Schriften des Paulus im Kern die ganze christliche Theologie des Abendlandes beschlossen liege.

Denn in der Tat, die Offenbarung Jesu wird jetzt durch Paulus zu einer Lehre, die Religiosität des Christentums hüllt sich in den Mantel der Theologie, und das geschieht im Verlauf der Zeiten oft so sehr, daß man zumeist nur dies Gewand und nicht den lebendigen Leib, hinge er nicht immer wieder nackend am Kreuz, erblickte. Nichts zeugt so sehr für die unvergängliche Größe Jesu, als daß auch so sein eigentliches Wesen nicht verborgen blieb, sondern immer wieder hindurchleuchtete und auch noch die Verirrung heiligte. Das hat auch Paulus erfahren, immer war der „Meister" über ihm, und demütig hat er das empfunden. Hatte er, gegen dessen innerstes Wesen, den Diener zum Herrn, den Jesus zum Christus gemacht, so mußte er jetzt spüren, daß der gütige Gott auch ein gewaltiger und unerbittlicher Gott sein konnte, der nach jenem ersten getanen Schritt unweigerlich den zweiten gebot.

Stand Christus dem Jesus gegenüber, dann auch nun hart auf hart, vom Anbeginn bis zum Ende der Zeiten: das Fleisch dem Geiste! Vorbei die wunderliebliche Gelassenheit und Offenheit, die aus Jesu milden Augen auch auf das Allzumenschliche blicken, einen Sinn hatten auch für die Freuden dieses Lebens, für die Schönheit der Natur: „Das aber sage ich euch, daß Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht ererben kann, noch erbt die Verwesung die Unverweslichkeit" (1 Kor. 15, 50). „Ich sehe aber ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, welches gegen das Gesetz meines Denkens kämpft und mich gefangen setzt in dem Gesetz der Sünde, das in meinen Gliedern ist. Ich unglücklicher Mensch, wer wird mich erlösen von diesem Leibe des Todes" (Röm. 7, 23. 24). Dieses Gesetz der Sünde, diese Unglücklichkeit, diesen Leib des Todes hatte Jesus nicht gefürchtet und nicht unter ihm gestöhnt; sein Reich war nicht von dieser Welt, aber diese Welt konnte ihm nichts anhaben, es verwirklichte sich in ihr. Paulus schrie mit aller Kreatur nach Erlösung, er und die ganze Zeit um ihn und mit ihm, und nur die Ertötung des Fleisches schien ihm Gewährung des Heils zu sein. Dann wurde frei, was das Eigentliche und Wesentliche ist, der Geist. Gleich einem Feuer mußte dieser alles andere unerbittlich zum Heil der Seele verzehren.

Größtes und Tiefstes über den Geist zu sagen, war dem Paulus gegeben. „Die Frucht des Geistes aber ist: Liebe, Freude, Friede, Langmut, Milde, Edelmut, Treue, Sanftmut, Enthaltsamkeit" (Gal. 5, 22), und wie die tiefen, vollen Glocken eines Domes hallen in sein Leben die himmlischen Worte des Korintherbriefes (I, 13): „Wenn ich mit Menschen- und mit Engelzungen redete und hätte der Liebe nicht ...". Diese Worte, sie allein würden alles wieder gutmachen und jedes Wort des Vorwurfs von seiten der Seele zum Schweigen bringen. Sie halte man als Pauli heiligstes Vermächtnis fest und vergesse darüber, was sonst an ihm stören könnte; man gebe es auf, ihn gegen Jesus in anmaßendem Richtertum auszuspielen, man nehme es als unwesentlich hin, wenn seine Rechtfertigungslehre gar sehr nach irdischer Gerechtsame aussieht; daß Gott und Welt seit Adams Fall im offenen Kriege miteinander liegen, der nur durch den Tod seines Sohnes gesühnt werden könne; man rechte nicht damit, daß nun neben einem innigen Leben sich auch verwirrte und verwirrende Spekulation breitmachen konnte: „Was bleibt, ist Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei: die Liebe aber ist die größeste unter ihnen." Diese Liebe, sie hebt das Herz hinaus über alle Fragen, ob Glaube oder Werke, ob ein verklärter Leib oder nicht sein wird, und bringt allein und sicher uns hin, wie Paulum selbst, zu Gottes schlagendem Herzen.

246 | Das Urchristentum. Was von Paulus zur Lehre erhoben wurde, war nach seinem Wichtigsten in den ersten christlichen Gemeinden bereits vor ihm wirksames Leben. Ihnen war Christus der Messias und Herr, da diente man einander in Liebe. Eine stille Welt! Und doch ist sie das Beste in jeder Religiosität. Wenn sie im Entstehen begriffen ist, dann möchte man die Hände über sie halten wie über eine zarte Pflanze, damit der eisernde und kalte Hauch von Lehren und Verordnungen sie nicht treffe, aus sich selbst heraus ohne Hilfe von außen möchte man sie sich entwickeln sehen, ein Wunder der Seelen, allein beschienen von Gottes Güte, der sie sich, lichtsuchend, zuneigt.

Die Kirchengeschichte unterscheidet gewöhnlich zwei Epochen in der ersten christlichen Gemeinschaftsbildung: die apostolische und die nachapostolische. Die erstere geht etwa bis zur Zerstörung Jerusalems (70 n. Chr.) und zerfällt ihrerseits in die Urgemeinde und die paulinischen Gemeinden; die zweite reicht bis zum Aufkommen der Gnosis in der Mitte des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts. Dies sei zur Orientierung erwähnt, sachlich hat es nicht allzuviel auf sich. Denn wo Menschen unter dem Einfluß einer Idee oder auf Grund eines großen Erlebnisses sich zusammenfinden zu inniger Gemeinschaft, damals wie heute, da sind es immer nur verhältnismäßig wenige „Gedanken", die bestimmend für sie sind; sie leben nicht, trotz allem äußeren Anschein dagegen, nach bestimmten, bis ins einzelne festgelegten Lehren,

sondern sie nehmen die Lehren an als Ausdruck ihrer Gemeinsamkeit. Die Stimmung der Seelen zueinander ist das erste, die Lehren und Verordnungen immer erst das zweite.

Man beklagt, daß man so wenig ins einzelne Gehende von den ersten christlichen Gemeinden wisse — eine törichte Klage. Gerade, daß wir nicht allzuviel von ihnen überliefert bekamen, spricht für die Innigkeit ihres Daseins; eines Daseins, das nicht Zeit fand, sich eitel und selbstgefällig zu betrachten, sondern geradewegs, still und unbekümmert um alles Ansehen sein Leben in Gott lebte. „... Wer nämlich wäre bei euch eingekehrt und hätte nicht euren tugendreichen und festen Glauben erprobt? ... Tatet ihr doch alles, ohne persönliche Rücksichten walten zu lassen; ihr wandeltet in Gottes Satzungen ... Ihr waret alle demütig, in keiner Weise prahlerisch, lieber Diener als Herren, bereiter zum Geben als zum Nehmen. Zufrieden mit den von Gott euch verliehenen Erdengütern ... Allen war ein so tiefer und reiner Friede eigen, alle beseelte ein unstillbares Verlangen nach Ausübung christlicher Wohltätigkeit ... Tag und Nacht laget ihr im Wettstreit für das Beste aller Länder ... Ihr waret schlicht und arglos und truget einander nichts nach ... Keine Wohltat reute euch, ihr waret bereit zu jedem guten Werke. Geschmückt durch einen vollkommenen und achtbaren Wandel tatet ihr alles in der Furcht des Herrn" (1. Clemensbrief Kap. 1). „Nicht jeder aber, der im Geiste redet, ist ein Prophet, sondern nur, wenn er Lebensart des Herrn hat. An dem Benehmen also sollen der falsche Prophet und der wahre Prophet erkannt werden" (Die Lehre der zwölf Apostel, Kap. XI). „Jeder, der da kommt im Namen des Herrn, er werde aufgenommen; dann aber werdet ihr durch Prüfung ... ihn erkennen" (Ebenda Kap. XII). Man male sich das Leben der ersten Christen ruhig mit aller Phantasie aus, ohne sofort in Sorge vor der Kritik zu sein, sei es auf Grund eigener Erfahrung, sei es durch Betrachtung früherer und späterer religiöser Gemeinschaften, von den heidnischen Kultgenossenschaften, wie sie oben erwähnt sind, bis hin zu den Quäkern und Herrnhutern, bis zu den „Stillen im Lande" und dem Leben in einzelnen Missionen, und man wird von der Wahrheit und Wirklichkeit des Lebens der ersten Christen nicht allzu weit entfernt sein. Denn da sich nun ihre Gemeinden immer weiter über die Lande ausbreiteten, wie kann man der Vielgestaltigkeit ihres Lebens anders innewerden, als daß man wiederum ähnliches Leben von anderer Seite zur Erkenntnis heranbringt. Da kam man, wie überall bei gleichem Werden, zunächst in Privathäusern zusammen, der Gottesdienst war dem der Synagoge nachgebildet, die heiligen Liebesmahle fanden sich ganz ähnlich bei den „heidnischen" Mysterien, und die Taufe hatte ihre Analogien in orientalischen Kulten. Ähnlichkeiten, ja Gleichheiten des christlichen Kultus mit denen anderer lassen sich nirgends von der Hand weisen, ja sind überall vorhanden.

Im Anblick dessen wird immer wieder die Frage gestellt: was war denn in diesem Falle das Neue, was das Christentum zu bringen hatte, und das es dann zu dem machte, was es siegreich allen anderen gegenüber, wurde?

247 | Der Grund der Ausbreitung des Christentums. Hervorgebracht in Gestalt einer neuen Lehre wird im Grunde gar nichts, sondern ein Neues und doch Uraltes wurde mit tiefster Innigkeit erlebt: die Heimkehr zu Gott und die Geborgenheit in Gott durch Christus. „Mittler" zu Gott hin hatten die „heidnischen" Kulte auch, aber Christus war nahe wie der Schlag meines Herzens in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Als Mensch ja noch leibhaftig sichtbar gewesen, diesen da, die als seine Apostel mit uns an einem Tische sitzen, uns selbst in der ehrfurchtsvollen Scheu gegenwärtig, wenn wir in seinem Namen, und sei es zu zwei oder dreien zusammenkommen, um das Brot zu brechen; nahe in der Zukunft des Gerichts, wenn er über kurzem nahen wird als der Herr einer neuen Welt. Das Geheimnis des „Erfolges" des ersten Christentums ist es, daß sein Gott zugleich seine Hoffnung und seine Sorge war. Christus war der Herr über Leben und Tod, der Helfer und Heiland in aller Not, aber er lebte nur, wenn man ihn lebte. In der Hoffnung auf ihn fühlte man sich geborgen, aber er ging verloren, wenn man es nicht als heiligste Aufgabe nahm, ihn zu bewahren. Darum schloß man sich ab, darum blickte man über alles Weltliche achtlos hinweg, darum nahm man alle Qualen und Verfolgungen des äußeren Lebens lächelnd auf sich, weil man sich als Hüter wußte dieses Grals Christus; er war der Erretter, aber zu erretten galt es auch ihn inmitten einer verständnislosen und abgekehrten Welt. Fiel er, so sank auch die Gemeinde hin; aber ging die Gemeinde zugrunde, so war auch sein Kommen umsonst gewesen. Aus der Not der Seele heraus strömten immer mehr Menschen der „neuen Lehre" zu, aber was diese fähig machte, die Gekommenen zu halten und immer neue heranzuführen, das war, daß ihnen eine Aufgabe geboten wurde, eine heiligste Pflicht, die sich doch aber von allen Moralen und Mysterien dadurch unterschied, daß sie auf Grund erlebter Erfahrung an dem Gottmenschen Christus ihres Erfolges sicher war. Ja, nun stand das Licht nicht mehr unter dem Scheffel, sondern leuchtete als ein Feuer vom Berge.

Und das gibt immer wieder den Glauben an die Menschheit, nicht nur den zu der Geborgenheit der eigenen Seele, sondern auch zu der Bereitschaft der anderen, daß, wenn der richtige Ruf zu richtiger Zeit ergeht, sie kommen, um zu helfen, daß sie einsehen, hier kann nicht der Einzelne helfen, sondern nur die Gemeinschaft, die sich in der Gemeinsamkeit des Glaubens zusammenfindet. In dieser Weise fand man sich damals zusammen. Daß dann bald besondere Einrichtungen, für be-

sondere Obliegenheiten bestimmte Ämter wie „Propheten", Lehrer, Vorsteher, Diakonen, Presbyter nötig wurden, ist natürlich, aber für das letzte zunächst unwichtig. Die eigentliche Kirche mit ihren Institutionen kam erst, als sie kommen mußte.

248 / Der Gemeindeglauben. Aber zwei andere Erfahrungen blieben schon den Christen bis zu der Mitte des 2. Jahrhunderts nicht erspart, eine gnadenvolle und eine erschütternde Erfahrung. Sie kamen zusammen in Jesu Namen und umhegten ihren Heiland, sich bemühend, in Gemeinsamkeit sein hohes Leben nachzuleben in Liebe zu ihm und zueinander. Sie opferten sich auf für ihn und für ihre Brüder und Schwestern in restloser Hingabe. Aber siehe, wo sie zu geben glaubten, da erkannten sie bald, daß sie die Nehmenden waren. Aus dieser Gemeinsamkeit des Ineinanderaufgehens ergab sich, durch diese Gemeinsamkeit geschaffen, ein Neues über dem Einzelnen, ein sie alle umhegendes neues Reich, aus dem es in Gnaden herniederströmte. Als „Heilsgüter" sind später diese Gewißheiten bezeichnet worden. Ihr höchstes Symbol fanden sie schon damals in dem Opfertode Christi.

249 / Der Sieg über das Imperium. Und nun das Zweite. Die Seele im Kämmerlein, auch die Zusammenkünfte mehrerer, ja vieler hätten, wie so viele damals, verborgen, und wenn sie auch offenbar wurden, geduldet werden können; aber das seelische Gut, welches sich aus dem Gemeinschaftsleben der ersten Christen ergab, das konnte es nicht. Der Geist Gottes, er war gerufen, er kam, und vor seinem Gang zerbrach alle Vorsicht; er griff nach der Welt, um sie, wo sie morsch war, zu zerdrücken. Man möchte jeden ungeistigen, „praktischen" Menschen an die Stelle und in die Zeit führen, wo das Christentum mit dem römischen Imperium zusammentraf. Nicht war es so, daß dieses schon in Ohnmacht lag, sondern es stand in voller Kraft nach innen wie nach außen; es ist auch nicht so, daß das Christentum es überwand; das Wort Julians: „Du hast gesiegt, Galiläer!" ist ein politisch, aber nicht religiös verwertbares Wort; aber eine Waffe war damals dem Christentum in die Hand gegeben, von der auch die mächtigste Institution des nur Irdischen zusammenbrechen muß, eine Waffe, die in die Hand jeder tiefen Religiosität gelegt ist, wenn das Äußere es zu erdrücken strebt: das ist der Geist der Freiheit im Menschen, der von Gott her in das Irdische blickt, nicht mit der Absicht, es zu zertrümmern, aber sich dessen bewußt, daß alles, was auch auf Erden wirklich groß wurde und blieb, wiederum einstmals aus der Freiheit entstand und zugrunde gehen muß, wenn es dessen vergißt. Die Seele des römischen Reiches aber hatte dies vergessen, im Christentum dagegen trat das Bewußtsein davon mit stürmischem Drang auf, dieser Atem traf den Koloß, und er stürzte. In seinem Sturz freilich

riß er auch manches christliche Leben hinweg. Aber man mache nun nicht den unheilbaren Fehler, der alles Verständnis der Zukunft versperrt, über den Sieg des Christentums und den Untergang des Heidentums jauchzend zu triumphieren oder gar diesen Untergang als einen wohlverdienten hinzustellen. Die Schilderungen der Christenverfolgungen sind alle maßlos übertrieben, und gab es denn von allerchristlichster Seite in anderen Zeiten solche Verfolgungen nicht? Wer mittels des Christentums siegte, war die Religion, als die allzeit von allen menschlichen Sinnen und Sein unabhängige, urweltliche Macht; und wenn auch das Äußere stürzte: was an Religion bei den „Heiden" war, blieb unversehrt bestehen, wenngleich es in andere Formen einging. Und daß dem so war, ist des großen Gottes Gerechtigkeit.

250 | Irrungen. Unstreitig Sieger blieb das Christentum, wo es reinen Herzens Unseelischem und seelisch Verkehrtem gegenübertrat, wo dies nicht der Fall war, und es war dies sehr oft der Fall, hatte es sich zu beugen und zu lernen. Es hat dies getan; daß es aber anderseits nicht immer geschah, wurde ihm noch nach Jahrhunderten zum Verhängnis und legte der Seele des Abendlandes neue Lasten auf und ließ die Ruhelose nicht zur Ruhe kommen. Aber jene Verweigerung war oft innerste Not, und so wird die Geschichte der Religiosität des Abendlandes zur Tragik im tiefsten Sinne mit all dem Niederdrückenden, aber auch all dem Erhebenden, was dem Tragischen eignet. Der Knoten schürzte sich in der Gnosis.

251 | Schriften. Von den Schriften dieser Periode, also bis etwa gegen die Mitte des 2. Jahrhunderts, sind zu nennen: der sogenannte 1. Brief des Clemens, der des Barnabas, die sieben Briefe des Ignatius von Antiochia, einer des Polykarp von Smyrna, der sogenannte 2. Brief des Clemens, der „Hirt" des Hermas, die „Lehre der 12 Apostel". Mit anderen Schriften zusammen, die hier nicht zu erwähnen sind, bilden sie die „Apokryphen des Neuen Testamentes". Sie wurden in den Kanon nicht aufgenommen. Im Anfang des Mittelalters noch bekannt, schwanden sie bald ganz aus dem Bewußtsein, noch die Reformationszeit wußte nichts von ihnen, erst der Deutsche J. A. Fabricius (gest. 1736) hat sie gesammelt. Wer in die ersten Zeiten des Christentums hineinblicken will, darf an ihnen nicht vorübergehen. Sie bringen alle nichts überwältigend Neues und doch lebt, trotz aller Einfachheit, besonders in den Römer- und Epheserbriefen des Ignatius, eine bei aller Schlichtheit hinreißende tiefreligiöse Kraft, wie sie sich aus dem tiefen Enthusiasmus der ersten Gemeinden ergab, die Jesu noch so nahestanden. Wenn man sich in diese Blätter versenkt und an ihnen sich erbaut, so hat man zudem das beruhigende Gefühl, daß alle Verbote

machtlos sind und daß dem Menschen erhalten bleibt, was ihm erhalten bleiben soll.

252 / Übergang zur Gnosis. Für das letzte Verständnis der Gnosis beginnt das Abendland erst heute reif zu werden. Weil sie nun einmal in ihrem Dasein nicht zu leugnen ist, haben sich aus historischen Gründen die Forscher mit ihr beschäftigt, aber ihr Verstehen hat bei ihnen noch gute Wege mit der fast einzigen Ausnahme des genialen F. Chr. Baur. Jenen anderen ist die Gnosis mehr oder weniger eine Verworrenheit und gehört in das Gebiet einer phantastischen Mystik, wobei dann immer der Name der Mystik diesen Rationalisten genügt, um eine Verirrung und Schwäche des menschlichen Intellektes zu bezeichnen. Daß jede tiefe Religiosität mit dem heiligen Öle der Mystik gesalbt ist, daß die richtig verstandene Mystik durchaus keinen Gegensatz zu dem verstandesmäßigen Denken bildet, daß sie in keiner Weise, trotz aller scheinbaren Verwandtschaft, mit der Großstadttheosophie von heute zu verwechseln ist, die geradezu ein Possenspiel gegenüber jener ursprünglichen Kraft, jenem sittlichen Ernst, jener Glut der Gefühle, bei aller Kühle des Denkens ist, wird von jenen Gelehrten, die wiederum andere belehren, geflissentlich oder aus Enge übersehen. Das letztere wird wohl das richtige sein, denn niemand, der offenen, aufgeschlossenen Sinnes an die besten jener Schriften herangeht und sie ihres zeitlichen Gewandes zu entkleiden versteht, kann leugnen, daß hier Gewaltiges sich regte.

253 / Das Problem der Gnosis. Die Gnosis ist keine „akute Hellenisierung" des Christentums, keine Sekte, keine Religionsvermischung; sie ist überhaupt nicht begrifflich einzufangen, sondern sie ist die dämmernde Ahnung einer Erkenntnis über das nur verstandesmäßige Erkennen hinaus, einer Erkenntnis, die nicht hinter jener zurücksteht, sondern die Gesamtheit der Seele und nicht nur eines Teiles derselben zum Organ hat. Sie blieb damals in der Dämmerung, die Zeit war für sie damals wie noch heute kaum gekommen, das Licht leuchtete noch in der Ferne, und was bei seinem Schein erkannt wurde, waren nur ins Unheimliche, Riesengroße verzerrte, letzthin wesenlose Schatten; aber sie zeugten doch von Wirklichem, wenngleich dieses selbst in seiner klaren Reinheit sich nicht dem Auge stellte. Der Geist der Gnosis stand auf der Scheide zweier Welten: die alles Sein umspannende Erkenntnis orientalischer Weisheit traf in ihm zusammen mit dem neuen Erlebnis tiefster Seele durch Christus. Es ist darauf hingewiesen worden (s. § 74 ff.), daß es der orientalischen Religiosität eignet, Himmel und Erde in eins zu setzen, daß ihr Denken und Fühlen schrankenlos durch alle Zeiten und Räume streift, daß die Götter und Sterne ihr so nahe sind wie der Mensch und die Erde, daß der Geist ihr gleich selbstverständlich als derselbe und eine hier wie dort waltet.

Kurz ausgedrückt: der Geist des Orients ist kosmisch orientiert. Demgegenüber war das Erlebnis von Christus zunächst seinen Jüngern und Anhängern ein rein menschliches, voll menschlicher Hoffnung und menschlicher Sehnsucht, sie wollten ganz in sich selig sein und waren selig in der Erwartung des Reiches, das ihnen wiederum zunächst nichts anderes war als eine Verklärung irdischer Verhältnisse.

254 / Ihr Geist. In der Gnosis geschah der gigantische Versuch, jene beiden Anschauungsweisen der Seele in eins zu setzen. Unendliche Ewigkeit und gegenwärtige Zeit; Orient und Okzident; Hellenismus und Christusglaube standen sich gegenüber und letztlich durch alle diese Zwischenglieder und Vermittlungen: Gott und Mensch. „Anfang der Vollendung ist die Erkenntnis des Menschen; Gotteserkenntnis ist die unbedingte Vollendung", berichtet uns Hippolyt von den Naassenern. Es handelt sich für die Gnosis nicht darum, dem Christentum einen philosophischen und mythischen Unter- und Überbau zu geben; es ging um viel Größeres, um das erste und letzte aller Religion, um das Verhältnis des Menschen zu Gott. Das aber ist nun das Eigentümliche der Gnosis, daß die „Erkenntnis" dieses Verhältnisses zwischen Gott und Mensch ihr durch Christus vermittelt und gegeben war. Das ist das eine. Das andere, ebenso Wichtige für sie aber ist, daß der Begriff des Erkennens über das Gedankliche hinaus ihnen einen nicht nur verstandesmäßigen, sondern seelisch erlebbaren Sinn und Wert bekam. Sie lebten der Gewißheit, daß die begriffliche und auf Grund der Sinne durch das Denken erarbeitete und gewonnene Erkenntnis nur ein Bezirk des Erkennens sei; daß nicht nur die Grundlagen des Denkens allen Menschen gemeinsam seien, auch die Grundzüge seelischen Erlebens überhaupt bei allem, was Menschenantlitz trägt, vorhanden seien. Ist jenes ein Wunder, aus dem wir doch die Gewißheit des hellen Tages und das Wirken in ihm schöpfen, so noch mehr dieses; denn es umfängt nicht nur das Reich des Gedankens, sondern erfüllt neben seiner Gewißheit mit tiefer, seelischer Wärme und inbrünstigem Leben. Die Liebe ist mehr als das Ineinanderaufgehen zweier Seelen: in der Liebe, durch die Liebe „erkennen" sie auch einander und das in tieferem und wahrerem Sinne als durch gedankliche Erwägungen.

Schon von Philo her (geb. um 25 v. Chr.) stammte die tiefsinnige Lehre vom Logos als dem Mittelwesen zwischen Gott und der Welt; Jesus hatte den Seinen verheißen, daß es ihnen gegeben sein werde, „zu erkennen die Geheimnisse der Himmel" (Matth. 13, 11). Paulus hatte gesagt: „So wird dem einen durch den Geist gegeben die Rede der Weisheit, einem andern die Erkenntnis nach demselben Geiste" (1 Kor. 12, 8). Die hellenistische Philosophie und die heidnischen Mysterien waren voll von dem Ähnlichen. Das alles erhob nun die Gnosis in den höchsten Bereich. Christus brachte uns nicht

nur die Liebe, er führte uns nicht nur hin zum Vaterherzen Gottes, in dieser Liebe brachte er uns auch die Erkenntnis aller Höhen und Tiefen. Er ist nicht nur der Erlöser vom Bösen, er löst auch durch sein Erscheinen alle Geheimnisse. Wer sich in Liebe ihm zuwendet, der wird nicht nur der Gnade, sondern auch durch die Liebe aller Weisheit teilhaftig. „Allgemeines Gesetz im All war als erster der Geist, als zweites das vom Erstentstandenen ausgeschüttete Chaos; als Dritterscheinendes die Seele, die die Welt schafft, hernach aber, umhüllt von nichtiger Gestalt, des Todes Andrang mühevoll besiegt ... Da sagte Jesus: Siehe, Vater! Die Sucht des Bösen auf der Erde wird von deinem Hauche verscheucht werden. Sie sucht das bittere Chaos zu fliehen und vermag es nicht zu durchwandern. Deshalb entsende mich, Vater! Mit dem Siegel will ich hinabsteigen, alle Ewigkeiten durchwandern, alle Geheimnisse aufschließen, die Gestalten der Götter weisen und das Verhüllte des heiligen Weges, Erkenntnis vollendend, verkünden [1])." Der Christus des Paulus und des außergnostischen Christentums war ein in das Gigantische gesteigerter Jesus, der aber nie seine menschlichen Züge und seine Verbundenheit mit menschlichen Anschauungen von Recht und Unrecht verlor; in dem Christus der Gnosis entläd sich die von dem Geist ganz erfüllte Atmosphäre der Welt wie in einem Blitz. Der paulinische Christus wird zu Gott hinaufgesteigert, der der Gnosis fließt aus Gott. Dort wendet sich verlangend die menschliche Seele Gott zu, hier wird sie als eine verirrte heimgeholt in das ihr eigentliche Reich. Dort wird Tod und Leben überwunden durch einen sich an Gott klammernden Glauben, hier wird sie erlöst, weil sie gegen das Recht ihrer Natur in Banden geschlagen wurde. Dort herrscht die Gnade, hier die Gerechtigkeit.

Tieferem Blick enthüllt sich im Grunde beides als ein und dasselbe. Das sah man damals noch nicht, und so trat die Gnosis in scharfen Gegensatz zu den Lehren der christlichen Gemeinden. Von ihrem raum-zeitlosen Standpunkte her schreckte sie vor einer Anschauung zurück und bekämpfte sie, nach welcher es jemals möglich sein könne, daß der Geist gekreuzigt werden, sterben und auferstehen könne: denn dieser Geist ist ihr ewig. Ebenso verwarf sie das Einfangen dieses Geistes in irdisch-zeitliche Zusammenhänge, wie sie zwischen dem Alten und Neuen Testamente hergestellt wurden. Der Gott der Bibel war nirgend ihr Gott. Auch seine Ewigkeit spottete aller Schranken des Raumes und der Zeit, er strömte hinüber über jedes Gefäß, das ihn einfangen wollte, und war so gut in dem fernsten der Sterne wie in jedem auch nichtmenschlichen Wesen dieser Erde.

255 / Vielheit der Systeme. Der Anblick der Vielheit der gnostischen Lehren ist für das oberflächlich hinblickende Auge zunächst

1) W. Schultz, Dokumente der Gnosis (1910), S. 37.

ein äußerst verwirrender. Ägyptische, babylonische, indische, persische, griechische, jüdische Weisheit vermischt sich in unentwirrbarem Knäuel. Dazu kommt, daß ihre Lehren uns hauptsächlich nur von ihren Gegnern überliefert wurden, oder in Papyri vorliegen, deren textlicher Inhalt die Zeichen des Verfalls der Lehre zeigt. Das alles kann ruhiger Unvoreingenommenheit die Gewißheit nicht nehmen, daß da große Menschen Größeres dachten.

256 / Die wichtigsten. Die Namen eines Marcion (um 144 n. Chr.), eines Basilides (um 125 n. Chr.), eines Valentinus (um 135 n. Chr.) sind dem allgemeinen christlichen Bewußtsein entschwunden, doch der Geist, der sie trieb, ruhte nicht. Er kann wohl zuweilen zurückgedrängt, aber nie und nimmer besiegt werden.

257 / Manichäismus. Es sind nicht die reinen und unverfälschten Züge des Parsismus, welche die Lehre Manis trug (s. *140*), es war auch nicht der tiefste und beste Geist der Gnosis, der aus ihr sprach, und trotzdem oder vielleicht gerade deshalb erstand dem paulinischen Christentum kein gewaltigerer Gegner als in diesem Schwärmer. Nur einen Hauch vom Geiste jener Großen hatte er verspürt, und dennoch erzitterte die Kirche vor ihm in ihren Grundfesten. Er war es, der den Kirchenvätern und auch noch Augustin die schwersten Stunden bereitete: Das macht, daß das Licht seiner Fackel an der Sonne Zarathustras entzündet war. Und in den Sekten des Mittelalters glimmten immer wieder Funken auf, und wenn auch der Fuß der Kirche sie zertrat, sie sind auch heute nicht tot und immer noch fähig, ein gewaltiges Feuer zu entzünden.

258 / Zusammenfassung. Daß sie den „großen und höchsten" Gott von allem nur Menschlichen befreiten, daß sie zum Kampf gegen das Böse dieser Welt aufforderten, daß sie Christus aus dem Zeitlichen in das Ewige erhoben, eine überzeitliche und überräumliche Gemeinsamkeit aller Seelen erkennend, daß sie ihn uns nahe brachten nicht auf Grund von Traditionen, sondern aus dem seelischen Erlebnis heraus, daß sie es versuchten, das Reich des Geistes und der Seele anschaulich sichtbar zu machen, wenn auch oft auf lächerliche Weise, daß sie über das verstandesmäßige Erkennen hinaus an das innere Licht der Seele glaubten, daß die Brücke zwischen Orient und Okzident durch das paulinische Christentum nicht abgebrochen wurde: das sind trotz großer Verirrungen im einzelnen die unauslöschlichen Verdienste der Gnosis.

„Ja, ich weiß, woher ich stamme — / Ungesättigt gleich der Flamme / Glühe und verzehr ich mich. / Licht wird alles, was ich fasse, / Kohle alles, was ich lasse, / Flamme bin ich sicherlich." (Nietzsche.)

259 | Das Evangelium des Johannes. Bevor wir kurz betrachten, wie die Gnosis in Wirkung und Gegenwirkung mit dem anders gerichteten christlichen Denken zusammentraf, ist es unerläßlich, das Augenmerk auf eine Schrift zu lenken, welche uns in ihrer Eigenart, ihrer wunderbaren Insichgeschlossenheit als das bedeutsamste Dokument wahrhaft christlichen Geistes erscheint — gemeint ist das vierte der Evangelien, das des Johannes. Es ist äußerlich gerechtfertigt, daß wir seiner an dieser Stelle erwähnen, denn es ist aller Wahrscheinlichkeit nach erst im zweiten nachchristlichen Jahrhundert auf griechischem Boden entstanden, und innerlich genommen erscheint uns in ihm der Geist der Gnosis und das gemeinchristliche Empfinden zu einer hinreißenden Harmonie verbunden.

Der Christus der Gnosis ist rein; aber wer ihn erkannte, ist gleichsam geblendet für den Anblick des sinnhaft tatsächlichen Lebens; der Christus des Gemeindeglaubens wandelt zu sehr in alttestamentlichen Pfaden; der Christus des Johannesevangeliums verliert sich nicht an diesen oder an jenen. „Im Anfang war das Wort (Logos), und das Wort war bei Gott. Und das Wort war Gott, solchergestalt war es im Anfang bei Gott. Alles ward durch dasselbe, und ohne dasselbe ward nichts, was geworden ist, In ihm war Leben, und das Leben war das Licht der Menschen: und das Licht scheinet in die Finsternis, und die Finsternis hat es nicht ergriffen." (Ev. Joh. 1, 1—5.) Hier ist in unnachahmlichem Tiefsinn es ausgedrückt, was in verwirrenderer Form die Gnosis damit meinte, wenn ihre Art von Erkenntnis ihr das Wichtigste erschien, Erkennen durch Liebe und Seele, das Erfassen des Urgrundes durch hingebendes seelisches Verstehen, dasselbe in meinem tiefsten Herzen, dasselbe im großen Gott. Daß dies das allein Wirkliche und Wahrhaftige in der Welt sei, das alles andere wirkt und hält. Dies ist der Sinn des „Logos", der so unzulänglich von unserer Sprache wiederzugeben ist. Hier war Berührung mit indischem Geiste.

Aber nun kommt der unendlich wichtige und für die ganze Natur des Abendlandes entscheidende Schritt. „Ja, das Wort ward Fleisch und schlug seine Hütte auf unter uns, und wir schauten seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit wie des einzigen Sohnes vom Vater, voll Gnade und Wahrheit." (Ev. Joh. 1, 14.) Christus, der Logos, die tiefste Erkenntnis, die Kraft der Liebe, er wandelt, überall sich niederbeugend, durch die Welt. Wie in einem dämmernden Licht geschieht das, einem Licht, wie das nur die Schöpfer gotischer Dome und Rembrandt es ganz kannten. Was die Seele nur in ihren tiefsten und besten Augenblicken kennt, wo sich Äußeres und Inneres im Zwielicht einen, wo auch die Wirklichkeit an Wunder glaubt, wo das Leben zum Wunderbaren und das Wunderbare zum Leben wird, jetzt wird es zu einem Geschehen in aller Welt. In diesem Sinne spricht Johannes von den Wundertaten, die Jesus vollbringt. Das Wort „der

Herr" tritt zurück, und der Heiland der Welt, nicht der Heiland, dem die Welt unterwürfig gehorcht, sondern der für die Welt, naht ihr und wandert durch sie hin.

Genau bewußt ist sich Johannes, daß alles, was er sagt, nur ein Gleichnis sei (Ev. Joh. 16, 25), aber dies Unzulängliche wird ihm überall, wo es „erkannt" wird, Ereignis. Und tief bedeutsam ist es, daß er das Sein und Wirken Christi nicht mit seiner Erscheinung in der Zeit gleichsetzt, daß er im Grunde gar nicht vor allem den Christus des neuen Bundes meint, sondern den Atem Gottes, der alle Zeiten und Räume durchmaß, wenn er, wo Christus schied, den Paraklet, den Geist der Wahrheit da sein läßt, der fortführen wird, was jener von Urzeit her begann. War es Johannes' Schuld, daß aus dieser tiefen Erkenntnis von Gott, seiner Liebe und dem Atem seiner Seele die kirchliche Trinität entstand? Den herrlichen Worten des 15. und 16. Kapitels seiner Schrift kann rückhaltlos zustimmen auch jeder, der nie eine Kirche betrat. Aus jenem selben Geiste des Johannes heraus folgt dann auch selbstverständlich, daß er eine Wiederkunft Christi nicht kannte. Denn wann soll der wiederkommen, ohne den wir in jedem Augenblick verloren wären? Nichts findet sich auch von einem Sühnetode Christi, von einem stellvertretenden Leiden für unsere Sünde. Gern möchte man es glauben, daß der Verfasser dieses Evangeliums und der Greis derselbe seien, der mit mildem Antlitz seiner Gemeinde als den Anfang und das Ende aller Weisheit immer wieder zurief: Kindlein, liebet euch untereinander. Wäre nur das Wirken Jesu auf Erden und dieses Evangelium von ihm da, es wäre genug für alles Christentum. Es ist ein die Seele ergreifendes Zeugnis für die Einheit alles Geistig-Seelischen auf Erden, wie Anfang und Ende immer wieder zusammenstimmen, gehe man aus von wo man wolle, strebe man, wohin immer das Herz es drängt: Aus dem rein betrachtenden Geist der Inder ergab sich als letzte Blüte die heilige Lehre vom Sinn aller Tat in der Bhagavadgītā; die oft recht sinnlichen Erwartungen des ersten Christentums finden eine alles Begehren und Tun stillende Ruhe in der Gnade und dem Nahesein Gottes in Christus und dem Tröster.

260 / Verbreitung der Gnosis. Die Gnosis beschränkte sich nicht darauf, eine Lehre besonderer Kreise und Weniger zu bleiben; vielmehr trug sie ihre Ideen, sich aller Arten antiker Kunstformen bedienend, in alle Schichten. Das geschah, indem sie ihre Gedanken für den Geschmack des kleinen Mannes in Romanform kleidete; aber ebenso gut hüllte sie sich in das Gewand von Tagebüchern, Briefen, Predigten, Oden, Hymnen, Abhandlungen. So zwang sie jeden, der an der geistigen Bewegung der Zeit teilnehmen oder in sie eingreifen wollte, zur Auseinandersetzung mit ihr, sei es in Zustimmung oder Abwehr.

261 | Irenäus. So schrieb Irenäus um 180 n. Chr. seine „Enthüllung und Widerlegung der fälschlich sogenannten Erkenntnis (Gnosis)". Es ist dies eine wackere und brave Schrift, frei von aller und jeder Mystik, selig in der Beschränktheit des menschlichen Wissens, ein Vorbild aller Schriften, die den wahren Glauben allein und einzig zu besitzen meinen und ein behagliches und überhebliches Lächeln oder eine abtuende Verurteilung für den Schmerz ungestillten Sehnens haben. Es ist doch alles so eindeutig und klar und in Ordnung, daß nur der Teufel oder sündige Begier ihre Hand im Spiele haben können, wenn immer noch das Herz in Unruhe ist.

262 | Tertullian. Tiefer gräbt Tertullian (160—230 n. Chr.), zwar will er von aller Spekulation, von der Philosophie, die ihm der Grund aller Ketzerei ist, nichts wissen, alle weltliche Wissenschaft ist ihm eine eitle Torheit vor Gott. Seit Christus brauchen wir keine „Neugier" mehr, und seit den Evangelien kein Forschen; jeder gläubige christliche Handwerker hat seinen Gott sicherer als Sokrates und Plato. „O armseliger Aristoteles, o verwegene Akademie!" Zwar ist das ihm zugeschriebene Wort: credo quia absurdum (ich glaube, weil es widersprechend ist) bei Tertullian nicht aufzufinden, aber es bezeichnet seine geistige Haltung, und nur zu oft hat es dazu herhalten müssen, Törichtes, nur weil es „absurdum" war, als Glaubensinhalt zu rechtfertigen. Alles menschliche Denken, Fühlen und Wollen gilt Tertullian als von Grund auf böse, er versucht es nicht, dieses Sinnlichgerichtete vom Geistig-Seelischen durchdringen zu lassen, sondern läßt es, an ihm vorübergehend, am Wege liegen; das hindert ihn selbst wiederum nicht, von Gott und der Seele eine körperliche Anschauung zu haben. Und trotzdem lebt in diesem Mann etwas, was verhindert, ihn mit einem bloßen Eiferer und verrannten Fanatiker gleichzusetzen. Das ist, daß man immer den Eindruck des Ringenden bei ihm hat, er kämpft nie mit vergifteten oder heimlichen Waffen, er greift hitzig und polternd an, aber immer in ehrlichem Kampfe, und so zwingt er zu der Pflicht, auch ihn ehrlich und ernstlich zu nehmen. Er ist tiefer als Charakter denn als Schriftsteller. Seine Wirkung auf die abendländische, besonders die römisch-katholische Kirche war und ist groß.

263 | Clemens. Obwohl in der Lebenszeit fast gleichzeitig oder wenigstens gar nicht weit auseinander, trennen doch Welten den Clemens (um 200) und Origenes (185—254) von Irenäus und Tertullian. Clemens war der Lehrer des Origenes, beide wirkten an der „Schule" von Alexandria. Sie sahen beide das Heil des Christentums nicht dadurch erreicht, daß man alles Nichtchristliche ohne weiteres in Grund und Boden verurteilte, sondern sie suchten das „Heidentum" innerlich zu überwinden, indem sie, auch dort die Seele achtend, es aus sich heraus zu verstehen und über sich selbst hinauszuführen unternahmen.

Ein solches Vorgehen mußte sie dann unmittelbar in die Nähe der Gnosis führen, und so steht denn Clemens nicht an, sich einen Gnostiker zu nennen.

264 | **Origenes.** Was bei Clemens noch bunt durcheinander liegt, wird von Origenes zum Rang eines Systems erhoben und vertieft. Vor Origenes gab es kein System der christlichen Lehre, er erst hat es geschaffen. „Er hat mit klarstem Bewußtsein zwischen kirchlichem Glauben und kirchlicher Theologie scharf geschieden, anders zu dem Volke sprechend, anders zu den Wissenden. Sein universaler Geist wollte nirgends auflösen, sondern überall konservieren; er fand — wie Leibniz, dem er auch in der Stimmung verwandt ist — überall Wertvolles und wußte jeder Wahrheit ihre Stelle zu geben — niemand sollte „geärgert" werden, aber die christliche Wahrheit sollte siegen ..."[1]) In seiner Schrift gegen Celsus (III, 493) findet sich die tiefsinnige Stelle, daß Gottes Allmacht von seiner Güte und Weisheit begrenzt sei. Sie gibt den Faden, an welchem man sich durch das sonst verwirrende Labyrinth der Lehren des Origenes hindurchfinden kann.

Griechischer Geist reicht hier christlichem Erleben die Hand, um über bloßes Philosophieren und jüdische Überlieferung hinauszuführen. In der Gnosis war zuviel Erkenntnis des Glaubens, in dem Gemeindechristentum zu wenig. Dort schwebte man, so berechtigt das an sich war, nur in höheren Sphären und verlor den Boden der Wirklichkeit unter sich, die Liebe des Herzens verwehte in den Äonen; hier hatte man zu wenig Verständnis für ein alle Sterne und alle Welten umfassendes Geschehen und klebte zu sehr an irdischen Hoffnungen und Erwartungen. Da schlägt Gottes Güte die Brücke zwischen jenen beiden Forderungen, die beide im letzten Grunde seelisch richtig und berechtigt sind, er hält aus Güte und Verstehen gegenüber den Schranken menschlicher Erkenntnis mit seiner Offenbarung in das Unübersehbare, Zeitlos-Raumlose an sich, und so wird es möglich, „daß das Christentum beides ist, Religion für den gemeinen Mann ohne Polytheismus (freilich mit Bildern und Zeichen) und Religion für den denkenden Geist."[2]) Des großen und einen Gottes Finger winkte dem Logos und seinen Geistern zu, welche aus dem Anlaß der Verlassenheit der irdischen Welt sich ihr zugekehrt hatten, aber nun dazu neigten, ein besonderes Reich neben dem Gottes selbständig aufzurichten, und rief sie wieder heim, um sie von neuem nur mit seinem Willen zu senden und dann in ständiger Verbindung mit sich zu halten.

Gott ist dem Origenes wieder der Eine und Einzige. Er steht an der Spitze seines Werkes „Über die Grundlagen" als der ewige Urgrund alles Daseins. Dem Geist und der Seele des Menschen ur-

1) v. Harnack, Dogmengeschichte, 5. Aufl., S. 138.
2) v. Harnack a. a. O. S. 139.

eigentümlich und unverlierbar aber ist, ihnen von Gott gegeben, die Freiheit. Auf Grund dieser Freiheit kämpfen sie sich nun, unter Christi und des heiligen Geistes Hilfe, Gott wieder zu. In einem solchen Zusammenhange bedurfte es nun freilich nicht unumgänglich der Vermittlung einer Kirche, und so kam es, daß Origenes im Gegensatz zu Tertullian im Abendlande nicht zur vollen Geltung kam; jene vertrieb ihn aus Alexandria, Papst Anastasius I. verdammte seine Lehre i. J. 399, und auf dem 5. ökumenischen Konzil wurde er 553 zum Ketzer erklärt.

265 | Übersicht. Wir vergegenwärtigen uns die Lage. Auf das apostolische Zeitalter war das sogenannte nachapostolische gefolgt, als seine Begrenzung hatten wir das Aufkommen der Gnosis angenommen, gegen diese machte die aufkommende christliche Theologie Front. Aber die Gnosis war nicht nur eine Lehre Weniger geblieben, sondern hatte versucht, in breite Kreise zu dringen. Dies war mit großem Erfolg geschehen, denn man vergesse nicht, daß während dieser ganzen Jahrhunderte das Christentum nur eine unter vielen religiösen Bestrebungen war, daß die Gnosis eine Fülle hellenistischen Geistes in sich trug und daß eben deshalb durch sie hellenistischer Geist seinen Einzug in das Christentum hielt.

266 | Von der Gemeinde zur Kirche. Über die gelehrten Kreise hinaus strömte dieser Geist nun auch in Gemeinden ein. Jetzt galt es für diese, ihre ihnen eigentümliche Christlichkeit zu bewahren und zu verteidigen, sonst wurde ihnen das, was sie für das wesentliche Leben ihrer Seele hielten, verfälscht. Aus der Wahrung dieses seelischen Lebens des Einzelnen wie der Gemeinschaft — denn es gehörte zu dem Kern des christlichen Lebens, daß es ein solches in Gemeinschaft war — ergab sich als eine Forderung der Not die Hinbildung zu einer Kirche. Geistige Bildungen um und vor allem so wesentliche wie die einer Kirche treten wohl durch die Erscheinungen eines Gegensätzlichen schneller ans Licht, aber sie haben auch ihren eigenen, von allem anderen unabhängigen Gang, sie haben ihren Grund und ihre Ursache in sich und letzthin ist die Veranlassung, die sie auftreten läßt, gleichgültig.

267 | Das „Gemeinwesen". Wir hatten gesehen (s. *266*), daß durch die Gemeindebildung, wie bei einer jeden solchen so auch in der christlichen, zu dem erhöhten Leben der Einzelseele ein neues Leben in dem Geiste der Gemeinde dargestellt entstand, daß in dem Gemeingeist ein neues seelisches Gebilde sich ergab, welches nicht als Summe der Erlebnisse der Einzelseelen aufgefaßt werden konnte, sondern welches ihnen selbständig gegenüberstand. Gewirkt von den Seelen, wirkte es auf diese zurück. Und dieses „Gemeinwesen" hatte bald seine eigenen Diener und Bewahrer verlangt, die ganz in der Aufgabe aufgehen mußten, ihm zu dienen, um seinen Bestand und seinen Segen für die Einzelseelen aufrecht zu erhalten. Dieser Prozeß führte in seinem Fort-

gang jetzt zur Bildung der Kirche. Ein drittes kam hinzu. Die Begeisterung der ersten großen Zeit fing an zu verfliegen, die so häufigen Warnungen vor groben Vergehungen lassen den Schluß als berechtigt zu, daß sie eben doch da waren. Die Verfolgungen hatten manche Seele abfallen lassen, und der Reichtum und Luxus und alle die Verführungen der damaligen Zeit — wir befinden uns in der Zeit der römischen Kaiser — brachte manchen von dem engen auf den breiten Weg. Hier tat, wenn nicht Bestes zusammenstürzen sollte, eine straffe Führung not.

268 | Die Fundamente der Kirche. So bildete sich, aus eigner Entwicklung erfolgend und dem Andrang von außen sich entgegenstemmend, folgendes heraus: Die Besinnung auf die Gnade des eigenen Gewordenseins, gelehrter ausgedrückt, die Lehre von der apostolischen Tradition. Die Trennung der eigentümlich christlichen Offenbarung von der heidnischen oder die Aufstellung des Kanons des Alten und Neuen Testamentes; der Wortlaut des Apostolischen Glaubensbekenntnisses. Mit ihm konnte man ebenso wie in den heidnischen Mysterien dem durch die Taufe in die Gemeinschaft der Christen Aufgenommenen das letzte Geheimnis bedeutungsvoll zuraunen.

Das Wichtigste von dem allem ist das erste: die apostolische Tradition. Hier hatte man etwas, was keine andere Religiosität in dieser Weise besaß: Die Verbindung mit Jesu schlagendem Herzen war in keiner Weise unterbrochen, sie ging geradewegs durch die Herzen der Besten nach ihm, seine Hand hatte in denen seiner Apostel gelegen, diese wiederum hatten sich segnend auf das Haupt ihrer Schüler gelegt, diese wiederum teilten ihrerseits mit, und so reichte das hinab bis in die jeweilige Gegenwart, und hier war der Träger dieses Geistes in der ersten Zeit jeder, den der Geist dazu berief, jetzt, im ausgehenden zweiten Jahrhundert der Bischof der Gemeinde.

269 | Der Bischof. Es ist dies letztere ein in religiöser Hinsicht entscheidender Punkt. Zwar wurde der Bischof noch von der Gemeinde gewählt, aber es geschah auf Lebenszeit; wohl stand ihm, ihn in wichtigen Angelegenheiten beratend, ein Kolleg von Presbytern zur Seite, aber neben diesen hatte er zu Zwecken der Seelsorge und zur Ausübung der mannigfachen Erfordernisse des Gemeindelebens die Schar der Diakonen zur Verfügung. Wie leicht konnte der Gehorsam, den er hier verlangen durfte, auch die Willigkeit jenes Kollegiums bei den engen Berührungen, die stattfinden mußten, sich ihm nur zu geneigt machen, zum Schaden der Wahrheit. Schon im zweiten Jahrhundert stehen sich Priester und Laien gegenüber, die Autorität reckte sich persönlicher Willkür entgegen auf, und zu Beginn des 3. Jahrhunderts schrieb der angesehene Bischof Cyprian (gest. 258): „Gott kann nicht mehr zum Vater haben, wer die Kirche nicht zur Mutter hat. ... Wer

anderswo außerhalb der Kirche sammelt, der zerstreut die Kirche Christi." (De cathol. ecclesiae unitate cap. VI.) Oder noch schärfer: „Die Kirche ist in dem Bischofe, nicht nur ist der Bischof in der Kirche." Und um 220 gibt es nicht nur eine „unsichtbare" Kirche, wo nur Gott, der allein die Höhen und Tiefen einer Menschenseele kennt, um die Seinen weiß, sondern auch eine sehr sichtbare Kirche; zwar noch ohne festen Mittelpunkt, aber vom Euphrat bis nach Syrien sich erstreckend.

270 | **Wert der Kirche.** Es ist allgemein üblich geworden, in dem allen den bedeutsamen Anfang einer immer weiter um sich greifenden Vermenschlichung und Veräußerlichung des eigentlichen Christentums zu sehen, das wahrhaft nur im Urchristentum heimisch wäre. Wir verweisen auf das oben Gesagte und fügen hinzu: solange das Ansehen der Bischöfe oder im allgemeinen der Priester nicht durch menschliche, obrigkeitliche Anordnung hergestellt wird, der man sich aus Lauheit oder Feigheit fügt, sondern aus der Gemeinsamkeit der Gemeinde fließt, die sich in der Gemeinschaft des innigen Erlebens über sich selber erhebt und ein unsichtbares Gemeinwesen über sich durch Gottes Gnade errichtet, wo dieses Wesen sich dann seine sichtbaren Diener sucht — solange kann niemand etwas gegen die Errichtung solcher Berufsstände vom religiösen Standpunkt aus haben. Die Sünde beginnt erst, wo man jenen Geist, der allein von Gott gegeben werden kann, seinerseits errichten zu können vermeint und ihn behandelt, als wäre man sein Besitzer. Das aber geschähe mit der durchgeführten Anwendung eines Satzes von Cyprian: salus extra ecclesiam non est (Außerhalb der Kirche gibt es kein Heil.) Doch dieser drückt nicht die Empfindung der damaligen Zeit aus, und der Erweis hierfür ist gerade das, was man zunächst geneigt wäre, ausdrücklich als die Bestätigung jenes Satzes aufzufassen: das Zusammenkommen der Bischöfe der Gemeinden zu dieser Anzahl von Konzilen, zu dem von Nizäa (325) bis hin zu dem 5. zu Konstantinopel, wo, von außen her angesehen, unter dem Druck der Staatsgewalt und unter dem Gesichtspunkt krasser Zweckmäßigkeit die Dogmen aufgestellt sein sollen.

271 | **Die Konzilien.** Wie im Falle der Beurteilung der Scholastik, steht man auch bei der Beurteilung jener vor einer Entscheidung. Man nimmt jene Hunderte, ja Tausende von Männern, die doch aber zum großen Teil von dem Vertrauen ihrer Gemeinden getragen wurden und ein gut Teil der Bildung einer nicht ungebildeten, ja geistig hochstehenden Zeit in sich beschlossen, als betrogene Betrüger, die selbst nicht an das glaubten, was sie in langen, tief erregten Beratungen behandelten, sondern nur politische Zwecke bei dem allem im Auge hatten, oder gesteht jener Zeit die Gerechtigkeit zu, die man für die eigene beansprucht, und sieht ein, daß alle diese Fragen, ob Christus Gott sei oder nicht, wesensgleich oder von ihm unterschieden und alles dem Ähnliche

nicht von jenen künstlich gemacht wurden, sondern einer tiefen seelischen Erregung entsprangen, die ihrerseits zu ernsthaftester Behandlung jener Fragen drängte. Dies ist denn auch der Fall. Dieses Buch hier ist zu einer äußerst kurzen Darstellung gezwungen, aber man halte sich nur das auf vorhergehenden Seiten Gesagte vor Augen: welch ein Meer von Meinungen und Lehren stürmte Welle auf Welle auf die Menschenseele ein, die doch ihrerseits kraft des ihr von Gott gegebenen Denkens nicht ohne weiteres auf das Ausschalten jedes Urteils verzichten wollte. Mußte sie nicht Gefahr laufen, rettungslos die Besinnung zu verlieren und zu versinken, wo es von Indien und Babylonien, Persien, Kleinasien und Ägypten, aus hellenischer und römischer Religiosität und Philosophie überall auf sie einstürmte? Die Fragen auf jenen Konzilen, sie wurden nicht von ihren Teilnehmern künstlich gemacht, sondern sie wurden ihnen gestellt aus dem verwirrten und verwirrenden Geist der Zeit. Es war ein großer Kampf, den jene Männer ausfochten, und es war die heiße Not des Herzens, die sie letzthin in die Enge des Dogmas trieb.

272 / Die Dogmen. Die Lehre dieser Dogmen wurde damals nicht als der erste Schritt zu einer Herrschaft über Geist und Seele gedacht, das ist erst der Fehler der Zeiten danach; sondern sie waren ein notgedrungener Abschluß, ein Damm gegen das Meer, das sonst rettungslos alles überflutet hätte. Um auf jenen oben erwähnten Satz Cyprians zurückzukommen: er sprach aus, was Meinung, Wunsch und Wille einer viel späteren Zeit war; in der Epoche jener Konzile baute man erst an der Kirche in geistig-seelischer Mühe und Not unter Sturm und Unwetter. Freilich blickte der Staat verlangend und sie beeinflussend schon damals nach ihr hin, und sie ihrerseits kam ihm auf halbem Wege entgegen: im Jahre 380 erfolgte das Edikt des Theodosius, welches die Kirche zur Reichskirche machte; aber mit der eigentlichen Religiosität der Kirche hat das alles, so wichtig es einem oberflächlichen Blick erscheinen mag, nichts zu tun. Für die Religiosität hatte das damals keine grundlegende Bedeutung, sie hatte noch tiefere Sorgen; die Frage nach dem Verhältnis des Staatlichen zum Kirchlichen wurde erst dringend, als jene Sorgen behoben waren; dann erst und als neue Gefahren der Religiosität nahten, mußte der Geist der Kirche sich mit dem des Staates verbinden.

4. Die Germanen

273 / Quellen: Sie fließen für die älteste Zeit mehr als spärlich, neben Splittern „heidnischer“ Zauberformeln und Inschriften kommen hauptsächlich die antiken Schriftsteller (Caesar, Tacitus, Ammianus Marcellinus) in Betracht, sodann nationale Geschichtsschreiber (Jordanes, Gregor von Tours, Paulus

Diakonus, Widukind, Beda), endlich die Heldensagen. Die Lieder und Sagen der Edda darf man in religiöser Hinsicht nicht höher werten als die Epen des Homer. Ihre Entstehung fällt in das 9.—12. Jahrhundert nach Chr. Man unterscheidet eine „ältere" oder Liederedda und eine „jüngere" oder prosaische Edda. Letztere ist ein Werk des isländischen Dichters Snorre Sturleson (1178 bis 1241) und wird auch Snorre Edda genannt. Besonders wichtig ist der Teil der älteren Edda, welcher Völuspa-Edda, „Die Weisheit der Wahrsagerin" genannt wird. Neuerdings „die Sagas".

274 | **Die Stellung der älteren Germanen in der Kulturwelt.** Es ist zu erklären, warum an dieser Stelle die germanische Religiosität aufgenommen wird. Ihr Schicksal ist das ihrer Menschen. Im Gegensatz zu früheren Ansichten nimmt man bekanntlich heute allgemein an, daß die große indogermanische Wanderung nicht von Asien her, sondern von dem skandinavischen Norden ausging. Dem sei, wie ihm wolle, da war also jedenfalls eine Zeit, wo diese Brüder gleicher Rasse zusammenhingen. Der Name des ältesten germanischen Himmelsgottes, der nie ganz, wenn auch von anderen Gestalten zurückgedrängt, aus dem Gesamtbewußtsein der Germanen verschwand, der des Ziu (Tiu, Ty) ist lautlich verwandt mit den djaus der Inder und dem Zeus der Griechen. Wichtiger als diese sprachlichen Gleichungen, ergeben die geistig-seelischen Gleichheiten einen unbestrittenen Erweis jenes ältesten Zusammenhanges. Es wäre also möglich gewesen, die germanische Religiosität im Anschluß an die der Inder und Iraner oder an die der Griechen und Römer zn behandeln. Aber das wäre eine Vergewaltigung, denn handelnd in das eigentliche Licht der Geschichte treten die Germanen erst in der Völkerwanderung auf. Aber waren sie in jener ältesten, vorgeschichtlichen Zeit noch ununterscheidbar von ihren Brüdern und ihre Religiosität nur im Keimen, so traf jetzt ihre kräftige und unverdorbene, aber noch geistig unerfahrene und nicht ausgereifte Jugend auf alte Kulturen. Voll Sehnsucht und Tatendrang zogen sie aus, um sich in Afrika, Spanien, Italien zu verlieren. Diejenigen aber, welche in der nordischen Heimat blieben, waren hinsichtlich ihrer Religiosität einem mit allen Waffen des Geistes ausgestatteten romanischen Einstrom wehrlos ausgesetzt; sie waren ja bisher ohne Geschichte und kulturelle Entwicklung, und wenn man auch vieles an ihnen achten mußte, so waren sie doch für die Anschauung der geistigen Eroberer im Grunde nichts anderes als „blonde Bestien". So wäre es anscheinend wiederum ein historisches Unrecht, wenn man diese stürmische Jugend, die noch im Werden war, dem gereiften Alter vergleichend gegenüberstellte; trotz allen inneren Rechtes wäre sie geistig immer im Nachteil, denn nur stammelnd kann sie ausdrücken, was ihr das tiefste Herz bewegte. Auf gleich zu gleich kommt der germanische Geist mit

der antiken Kultur erst um die große Wende des Abendlandes, zur Zeit seiner geistigen Wiedergeburt vom 12. Jahrhundert ab zu stehen; aber da hatte er wiederum die Form gewechselt und sein großes „heidnisches" Erlebnis in seiner Anschaulichkeit vergessen, wenngleich es damals unbewußt mit aller Stärke in Geist und Seele wirkte. Man versteht aber nicht die gotischen Dome, wenn man nichts weiß von den geheimnisvollen, runenhaften Ornamenten des germanischen Heidentums; die Gestalten eines Eckhart, Suso, Tauler und eines Luther leben nur, wenn vom Hintergrund her der große Weltenbrand loht; ja, die christliche Kirche wäre alt geworden und vielleicht veraltet, wenn nicht, wie Abisag zu David, germanische Jugend und Kraft zu ihr gekommen wäre. Das Hellenentum gab dieser Kirche die Gedanken, das Römertum den Willen, das Germanentum die Seele. Und wie hinter dem Hellenentum der Orient stand, so hinter dem Germanentum seine tragische Lehre von der Schuld der Götter, vom Weltenbrand, von Baldur und daß man treu sein müsse. Aus diesen Gründen wird hier die Religiosität der Germanen erwähnt.

275 | Die Mythologie. Als eine Folge des eben Gesagten ergibt sich, daß der vom Geist schlecht beraten ist, der die germanische Mythologie — so tief und reich sie ist, so daß sie im Abendlande nur in der griechischen ein ebenbürtiges Gegenstück hat — mit der germanischen Religiosität gleichsetzt. Wodan (Odin), Donar (Thor), Tiu (Ty), Frija (Frigg) sind gewaltige, hinreißende Gestalten, in Loki lebt prometheischer Geist, der Duft, der um Baldur und Nanna webt, ist von so süßer Lieblichkeit wie der um Amor und Psyche, tief schwingt die Seele mit bei all diesem Raten und Taten, und fühlt sich heimisch in diesem alles durchwaltenden, männlich kühnen Geschehen. Wie an der Weltenesche Yggdrasil der Schicksalsbrunnen rauscht, wie Urd, Verdandi und Skuld in ihrem Schatten die Runen über die Geschicke der Götter und Menschen werfen, wie da hoch, aber immer im Schatten des Riesenbaumes Walhalla ragt, wo wie Zeus im Olymp, Odin mit den Seinen thront — das alles und noch vieles klingt zu uns wie ein sonst vergessener Sang uralter Zeit, wo noch Freiheit und Treue etwas galten. Aber so schön und erhebend es sei, an sich Religion ist es nicht. Diejenigen, die ihr Germanentum nur dadurch bekunden wollen, daß sie das Rad der Zeit rückwärts drehen und in der Neubelebung jener Mythen eine Neubelebung germanischer Religion sehen, sie stehen dem germanischen Geiste ferner als einer, der ihn garnicht kennt; denn sie verraten diesen Geist an sein Werk.

276 | Eigenart dieser Religiosität. Die Faust- und Hamletnatur der germanischen Seele schleudert eine Gestaltung nach der anderen aus sich heraus, um sie zu lieben, um sie zu lassen. Sie

läßt sich von keinem Werk bannen, heiße es Götterwelt oder Christentum. Das aber macht ihre eigentliche Tragik und Größe, daß sie wirklich liebt und dennoch eines Tages läßt, einem höheren Gebote gehorchend. Dies über alles: sich selber treu! Auch andere Religiositäten lassen frühere Götterkreise von späteren abgelöst werden, aber das ist dann immer so, daß man schon im Besitz eines neuen ist und nur erzählend, etwas wehmütig vielleicht auf das Frühere hinblickt, das tiefste Herz hat damit nichts mehr zu tun. Die germanische Religiosität ist die einzige, die mitten in der Liebe zu ihren Göttern doch um ihr Sterben weiß, die sie unwiederbringlich dahin sein läßt. Und was dann wiederkehrt, wird ein anderes sein, größer, schöner, gerechter, lichter, aber doch ein anderes. Das aber ist im hehrsten Sinne tragisch: die süße Gewohnheit des Lebens wird bewußt und mit Willen, und nicht von außen gedrängt, um der tiefsten Seele willen darangegeben. Auch andere Völker sprechen von einer Schuld der Götter, die germanische Seele allein vollzieht von sich aus die Gerechtigkeit an ihnen: „Schwarz wird die Sonne, das Land sinkt ins Meer; vom Himmel schwinden die hellen Sterne. Es rast der Rauch, es lodert die Lohe, die Hitze schlägt gen Himmel empor. Gewaltig Garm vor der Gniphöhle heult, die Fessel reißt, der Wolf entrinnt. Ich kenne die Kunde, weit schau ich aus: der Götter gewaltiges Schicksal .... einen Saal sah ich stehen, heller als die Sonne, mit goldenem Dache, auf Gimlaberg. Da soll ein Geschlecht der Gerechten wohnen und ewiglich Frieden und Glück genießen. Es kommt der Gewaltige zum großen Gerichte, der Edle von oben, der Allgebieter" (Völuspa).

277 / Christentum. Und mit derselben Treue wie dem Odin und Thor und dem ganzen Geschlechte der Asen diente die germanische Seele dem christlichen Herrn; darum ist der Verfolg des Christentums durch das Mittelalter zugleich ein wesentlicher Beitrag zur Geschichte der germanischen Religiosität, wenn auch bis heute der Forscher fehlt, der das beschriebe.

278 / Arianismus. Äußerst bemerkenswert ist es, daß sich das arianische Christentum über zwei Jahrhunderte lang bei den germanischen Stämmen der Goten, Vandalen, Langobarden, Burgunden und Thüringer hielt, freilich um dann durch den Übertritt der Franken zur römisch-katholischen Kirche ein Ende zu finden. Die Lehre des Arius, die er im Gegensatz zu Athanasius auf dem Konzil zu Nicäa vertrat, besagt, daß es der Einheitlichkeit Gottes widerspreche, von Ewigkeit her Christus als seinen Sohn bei sich zu haben. Christus ist nicht von Ewigkeit her, sondern in der Zeit aus dem Nichts von Gott geschaffen; Gott hat ihm göttliche Würde zuerteilt, weil er immer ein Leben in Gott führte; aber den Menschen Christus Gott gleich zu setzen, widerspricht der Wahrheit.

279 / Ausblick. Die tiefe Kultur des Mittelalters ist unter fremder Leitung vor allem der Germanen und der Kelten Arbeit, bis auch hier die Treue gegen die Seele und Gott zu schmerzlich-tragischem Scheiden den Blick hob, ohne doch bis heute den Weg zu finden oder nach einem verheißungsvollen Anfang ihn zu Ende zu gehen. Darum kann man heute noch nicht abschließend von einer germanischen Religiosität sprechen. Mehr als zwei Jahrtausende brauchte der indische Geist, um seine Höhe zu erklimmen; auch der der Germanen hat sein letztes Geheimnis noch nicht enthüllt. Was sich ahnen läßt, ist eine Einigung aller ihm verwandter Seelen, ein letztes Entsagen dieser Seele, gegenüber welchem die Opferung des „Heidentums" für das Christentum ein Spiel ist, um der Seele der Menschheit willen; und dann ganz in der Ferne ein neues Zusammentreffen im Geiste mit den Brüdern von einst nach tausendjährigem Scheiden und ein gemeinsamer Eingang in dienendem Führen, das sich vor jedem beugt, was Seele hat, zu Gottes großem Herzen. Aber welcher Weg bis dahin aus der Irrnis des Heute!

III. Kapitel / Das Abendland von der Völkerwanderung bis zu seiner Wiedergeburt[1])

1. Die griechisch-katholische oder orthodoxe Kirche

280 / Beziehung zum Orient. Es geht ein gerader Weg von den umständlichen, peinlich genauen Opfern, wie die Brahmanen der Vedenzeit es ihrem Gotte darbringen, bis zu den sorgsamen mystischen Handlungen der Liturgie in der griechischen Kirche. Es ist derselbe Geist, hier wie dort, wenn auch die einzelnen Formen wechseln. Man lasse unbefangen die Beschreibungen zweier gründlicher Kenner[2]) auf sich wirken, und wer Augen hat zu sehen, wird sehen. Es ist bekannt, daß die römisch-katholische Kirche sehr vieles vom Orient übernommen hat, das sind aber nur Einzelheiten; in der orthodoxen Kirche hat sich der Geist des Morgenlandes auf das wunderbarste mit dem des Abendlandes vermählt, oder tiefer und größer gesehen: es ist derselbe Geist, der dort wie hier dasselbe wirkte, ein inniger Erweis für den Zusammenhang alles Menschlichen in den letzten Dingen.

1) Wir heben in diesem Kapitel nur das Allerwichtigste heraus, weitere Ausführungen bringt ja jedes konfessionelle Lehrbuch. Ein Eingehen auf die Scholastik gehört ebenfalls nicht in den Rahmen dieser Arbeit.

2) H. Oldenberg: Die Religion des Veda, S. 302 ff. — F. Kattenbusch: Vergleichende Konfessionskunde, 1. Bd. S. 488 ff.

281 | **Der Weg dahin.** Die Vermittlung war rein äußerlich schon dadurch hergestellt, daß der Bereich der orthodoxen Kirche vor dem Auftreten des Islam bis tief nach Asien hinein reichte, die eigentliche Verbindung aber wurde durch die Griechen geschaffen, auf zwei Wegen, dem über das hellenistische Mysterienwesen und dem über die Philosophie des Neuplatonismus. Daß jene wie die Lehre Plotins (ganz abgesehen von seinen vielfachen Reisen in den Orient) im Zusammenhang mit dem Morgenlande standen, ist wohl unbestritten, und daß das Griechentum für die orthodoxe Kirche von grundlegender Bedeutung war, mögen die Worte eines hervorragenden Forschers — der freilich in diesem Falle sie in etwas herabsetzender Weise gebrauchen möchte, statt weiterer Ausführungen erhärten: „Sie [die gr.-kath. Kirche] erscheint nicht als eine christliche Schöpfung mit griechischem Einschlag, sondern als eine griechische Schöpfung mit einem christlichen Einschlag" [1]).

282 | **Verhältnis zum römischen Katholizismus.** Die von uns griechisch-katholisch genannte Kirche bezeichnet sich selbst als die „orthodoxe". Wie die römisch-katholische ging sie aus der katholischen Reichskirche hervor. Die Selbständigkeit der Kirche des Ostens bestand schon seit dem 4. Jahrhundert, eine innige Verbindung hat zwischen ihr und der des Westens dann nicht mehr, sondern nur offiziell stattgefunden. Im Jahre 1054 exkommunizierten sich die Oberhäupter gegenseitig. Das entsprach nur dem tiefgehenden Gegensatz zwischen beiden. Die Lehre, oder wenn man will, die Dogmen der griechisch-orthodoxen Kirche ist für diese abgeschlossen mit den Beschlüssen der sieben großen ökumenischen Konzile, von dem ersten zu Nicäa (325) bis zum zweiten zu Nicäa (787). Das macht den Stolz dieser Kirche aus, während er gemeinhin im übrigen Abendlande als Starrheit und Rückständigkeit angesehen wird, als ob von vornherein im Beharren im guten Alten auch auf religiösem Gebiete ein Fehler liege. Vielmehr ist zu sagen, daß, wenn man das Christentum als tiefste Form des religiösen Sinnes der Menschheit auffaßt, die orthodoxe Kirche auf einem Weg zu ihm führt, der neben einem andern seine vollste religiöse Berechtigung hat, ja, daß es ein unverlierbarer und noch nicht in seiner Bedeutung zu übersehender Segen war, daß es so kam.

283 | **Das Grunddogma.** Indem sich die orthodoxe Kirche auf die Beschlüsse jener Konzilien stützt, bewahrte sie in ihrem Geist, trotz ihrer furchtbaren Krise als Staatsreligion, bei allen Wandlungen des menschlichen abendländischen Geistes, das Vermächtnis jener Generationen, welches bitter erworben war in den riesenhaften Auseinandersetzungen und Ausgleichungen zwischen Orient und Okzident (s. *271*).

1) v. Harnack, Wesen des Christentums, 1913, S. 137.

Man kann das gesonderte Bekenntnis zum Nicaeno-Constantinopolitanum als Zwang empfinden, aber das ist doch dann wenigstens ein Zwang zu Beschlüssen von großen, geistigen, freien Gemeinschaften und nicht zu solchen eines kleinen Kollegiums oder gar eines einzelnen Menschen. Jenes Konziliendogma hat nun bekanntlich das Verhältnis Christi zu Gott zum Inhalt und betrachtet Christus „als Gottes eingeborenen Sohn, der vom Vater geboren ist vor allen Zeiten. Gott von Gott, Licht von Licht, wahrhaftiger Gott vom wahrhaftigen Gott, geboren und nicht geschaffen; von einerlei Wesen mit dem Vater."

284 | Dieses nicht das Wesentliche. Aber so richtig das für das religiöse Überzeugungsgefühl der Kirche sein mag und ist, ihren letzten Sinn, wie bei anderen christlichen Kirchen macht das hier nicht aus. „Über den Sinn des Dogmas zerbricht sich niemand sehr den Kopf" [1]). Und dies ist nicht so aufzufassen, als wäre man religiös gleichgültig geworden, sondern jenes Bekenntnis macht eben nicht das letzte Wesen dieser Kirche aus. Dieses aber erfaßt man allein, wenn man sich in den Geist der Schriften versenkt, welche unter dem Namen des Dionysius Areopagita gehen. (Über die himmlische Hierarchie; Über die kirchliche Hierarchie; Von den göttlichen Namen; Von der mystischen Theologie.)

285 | Dionysius der Areopagit. Wieder, wie so oft bei den bedeutendsten Werken, ein unbekannter Verfasser! Aber bekannt sind diese Werke schon um 500 n. Chr. Sie sind dann ferner von großem Einfluß auf die Scholastik, wie vor allem auf die Mystik des Mittelalters gewesen. Eine für das heutige allgemeine Bewußtsein verschüttete Quelle, die doch weiten Gefilden einst zum Blühen verhalf, und noch heute in tiefen Seelen nicht versiegt ist. Diese Schriften stehen unter dem Einfluß des Neuplatonismus, besonders unter dem des Plotin. Wahrscheinlich hat der Verfasser auch Platon selbst gelesen. In erhabener Weise ist in diesen Werken der Widerstreit zwischen griechischem Geist, der beschwert war mit den Erkenntnissen des Orients, und dem christlichen Erlebnis, in dem die lebendige Sehnsucht der Seele nach göttlicher Hilfe rang, in einem Höheren aufgehoben.

286 | Seine Lehre und Wirkung. Gott selbst kann niemand erkennen, kein Name, kein Begriff reicht an ihn, dessen höchste „Eigenschaft", seine Güte, ebenfalls über alles Verstehen hinausreicht, heran. Aber wir treten in die Welt wie in seine Kirche, und das hohe Bogenfenster, das von außen unterschiedslos erschien, strahlt von hier aus gesehen in satten, mannigfachen Farben. Als sich Gott in Jesus der Welt zuneigte, da gab ihm die „verhüllende" Theologie alle die Namen,

1) Kattenbusch, Kirchen und Sekten des Christentums, 1909, S. 38.

Eigenschaften, Gestalten, aber die „enthüllende" Theologie führt wieder aus dieser Vielheit heraus, um endlich lautlos mit dem Unaussprechlichen vereint zu sein. (Über die mystische Theologie Kap. 3.) „Es ist aber wohl allen Kennern der hierarchischen Geheimnisse, wie ich denke, offenbar, daß das geistige Leben nur durch die unablässigen kräftigen Aufschwünge zu dem Einen und durch die vollständige Ertötung und Vernichtung der entgegengesetzten Neigungen den unveränderlichen Charakter des gewöhnlichen Zustandes erlangt. Denn es genügt nicht, bloß von jeglicher Sünde zurückzutreten, man muß auch mannhafte Unbeugsamkeit zeigen, man darf zu der verderblichen Nachgiebigkeit gegen die Sünde nie sich einschüchtern lassen und niemals in der heiligen Liebe zur Wahrheit erschlaffen, sondern muß ununterbrochen und ohne Ende zu ihr, soweit die Kraft reicht, sich ausstrecken, indem man allezeit den Aufstieg zu den vollkommenen Gaben der Urgottheit heilig bewerkstelligt." (Kirchliche Hierarchie, Kap. II, übersetzt von Stiglmayr.)

Es ist ein Reich Gottes: die himmlische Hierarchie. Ihr Abbild auf Erden soll die kirchliche sein. Das aber ist nun, im Geiste des Areopagiten und im Unterschied zu anderen Kirchen das Wesen der griechisch-katholischen, daß sie nicht durch Maßregeln in das Leben des Einzelnen und der Völker eingreift — ungefähr 15 Landeskirchen mit 100 Millionen Seelen stehen auf ihrem Boden mit gleichem Dogma, gleicher Verfassung, gleichem Kultus und genießen doch jede vollständige Selbständigkeit —, sondern daß es ihr genügt, in ihrem Kultus wie in einem gewaltigen, tief ergreifenden Drama das göttliche Sein und Wirken vom Himmel her zur Erde darzustellen. Die paulinischen Lehren von der Erlösung und Rechtfertigung liegen ihr durchaus fern, Christi Tod ist nicht so sehr das Lösegeld für die Sünden der Menschheit, welches Gott eintreibt, sondern Christus, der Logos, ist vor allem der, der das neue Leben in uns anregt und wirkt. Deswegen, nicht weil er die Anerkennung als Herrscher sucht, trat das Göttliche in Jesu auf Erden in Erscheinung. Die orthodoxe Kirche hat den Glauben an die Macht des Göttlichen, an dessen Wirkung sie glaubt, ohne selbst ihrerseits nachhelfen zu wollen. Es heißt also ihren Sinn völlig verkennen, wenn man sagt, sie gehe ganz im Kultischen auf und kümmere sich nicht genügend um die sittliche Seite des Religiösen; das kann für solche, die sich als Erzieher des Menschengeschlechtes fühlen, ein Mangel sein, im Grunde ist es höchstes Vertrauen zu Gottes Macht und zu dem durch Christus erweckten Guten im Menschen, ein „kindliches" Vertrauen, daß, wer die Darstellung dieses großen göttlichen Mysteriums der Eucharistie in Sinnen und Herz aufnehme, Gott nicht verloren gehe. Und so ganz verfehlt war ja diese Meinung wohl nicht. „Ich kann ... aus mancher eigenen Anschauung und Erfahrung bestätigen, wie sich selbst beim russischen Bauer oder niederen Priester trotz Bilder- und Heiligendienst doch auch eine Kraft schlichten Gott-

vertrauens, eine Zartheit der sittlichen Empfindung und eine tatkräftige Bruderliebe findet, die ihren Ursprung aus dem Evangelium nicht verleugnet." [1]) Soll aber noch die Gegenprobe gemacht werden, wohin es geführt hat, wenn man sich mit jener „quietistischen" Meinung nicht begnügt? Es ist wohl besser, nur zu versuchen, hier wie dort zu verstehen.

287 / Die Kirche. Die orthodoxe Kirche hat sich mehr als eine andere das Bewußtsein, daß sie dienend sich zu verhalten habe, bewahrt: sie reicht zu und will nicht regieren, die Dogmen werden ihr nicht zu Instrumenten ihrer Verfassung wie in der römisch-katholischen Kirche, oder zu Objekten der Lehrhaftigkeit wie im Protestantismus; in ihrem Kultus versinnbildlicht sie das Dogma, ihr Wirken gleicht der Darstellung eines großen und erhebenden Mysterienspieles, das durch Himmel und Erde geht und überall im Leben mit seinen Sakramenten vor Augen ist. Darum ist es auch verständlich, daß es „eine irgendwelchen Lehrnormen entnommene Lehre vom Wesen der Kirche auf orthodoxem Gebiete nicht gibt" [2]). Das wichtigste Mysterium ist die Taufe, weil es das vornehmste ist und die Tür zu den anderen. Die Hauptsache ist, daß Christus, gleichviel wie, durch Wegschaffung der Sündenschuld die Beseligung ermöglicht hat. „Die ihr zugewiesene Aufgabe erfüllt die Kirche, erfüllen ihre „Hirten", indem sie die Lehre Christi und der Apostel mitteilen, und indem sie die von Christo zur Heiligung der Gläubigen eingesetzten Mysterien verwalten" [3]).

Treffend ist bemerkt worden, daß erst das Sterben es offenbar mache, was die Kirche bedeute, was man an ihr habe; denn ungehindert durch die Wirrnisse des leiblichen Lebens tritt dann groß und frei in Erscheinung, was sie als die Wirklichkeit über Leben und Sterben hinaus lehrte. Nicht wie in der römisch-katholischen Kirche soll die letzte Ölung zum Tode bereit machen, sondern die Seele soll dadurch genesen nach der Krankheit dieses Lebens für das ewige und wahre Leben.

Zu diesem ganzen, demutsvollen Geiste stimmt es, daß das Mönchtum in der orthodoxen Kirche nicht das Verlangen zu besonderen Ordensbildungen zeigt, sondern sich innerlich so mit der Kirche verbunden weiß, daß aus seinen Kreisen die hohen Würdenträger der Kirche genommen werden können.

288 / Die Sekten. Es ist bekannt, daß die orthodoxe Kirche in Rußland, aber erst seit dem 17. Jahrhundert, zur Staatskirche wurde; doch es ist hier mit absoluter Gewißheit zu sagen, daß dies eine Verirrung war, denn aus dem Wesen dieser Kirche ergab sich

1) v. Harnack, a. a. O., S. 151.
2) Loofs, Symbolik I, S. 142
3) Loofs a. a. O., S. 142. 143.

das nicht. Das wurde dann in den weitesten Kreisen, selbst der Ungebildetsten, sofort gefühlt, und es setzte eine Sektenbildung ein, die an Zahl von anderen Ländern erreicht wird, an Innigkeit kaum. Ihr gemeinsamer Name ist Raskolniki (von Raskol = Spaltung). Es ist hier nicht möglich, ihnen, so lohnend das wäre, im einzelnen nachzugehen. Man unterscheidet Starowjerzy, d. i. Altgläubige, und die „geistigen" Christen. Bemerkenswert unter den letzteren sind die Duchoborzen und Stundisten. Die ganze Art dieser Sektenbildungen zeigt, daß ganz im Gegenteil zu einer Verflachung der Seelen durch das kultische Wesen der Kirche diese vielmehr in echt protestantischem Geiste dem persönlichen Christentum die Wege bereitet hat, wo Gott und Seele sich ohne äußere Vermittlung gegenüber stehen.

289 / Die Literatur. Die russische Literatur des ausgehenden 19. Jahrhunderts, die Werke eines Tolstoi, und noch mehr vielleicht der heiße Atem eines Dostojewski zeigen dies mit aller Eindringlichkeit, und niemals werden diese Großen von bloßen Literaturfreunden und Ästheten verstanden werden, wenn man nicht das Mysterium ihrer Kirche im Hintergrunde sieht. Und die Abneigung, manchmal beinah der Haß eines Dostojewski gegen das westliche Abendland, er hat seine Wurzeln, wenn er sich auch an anderem entflammt, nicht im Slaventum, nicht in der Verachtung westlicher Betriebsamkeit, sondern in dem durch den Geist seiner Kirche ihm erweckten Gefühl von der Religion als einer urweltlichen Macht, die den Menschen wirkt und die der Mensch nicht „machen" kann. In diesem Geist schrieb er seine gewaltige Unterredung zwischen Christus und dem Großinquisitor (Brüder Karamasoff). Dieser Geist aber in ihm und anderen, er weist auf den Geist des Orients hin, nicht daß die Russen nun „Orientalen" wären, sondern in dem Sinne, daß in ihnen im Abendlande lebendig wurde, was einst im Morgenlande zur Offenbarung trieb. Die Unveränderlichkeit der orthodoxen Kirche während eines ganzen Jahrtausends, sie ist nicht Schwäche, sondern Stärke. Dem Wirken dieses Geistes steht noch Größeres bevor, wenn er sich selber wiederfindet und erneuert und weiß, wozu er da ist.

2. Das Mönchtum

290 / Einheit des Mönchtums. Wer das Wesen des Mönchtums vor allem darin sieht, daß es der argen Welt den Rücken kehrt, um in Einsamkeit, mit sich selbst allein, seinem Gott zu dienen, ergreift es nur am Saum seines Gewandes, das letzte Verständnis entflieht ihm. Der Befund der menschlichen Seele widerspricht dieser allzu naheliegenden Erklärung, und die Geschichte des Mönchtums, welche doch wahrhaftig von eindringlichster Wirksamkeit auch auf die

Geschicke der Welt war, steht dazu im Gegensatz: von dem „Asketen“ Buddha angefangen bis hin zu Bernhard von Clairvaux.

Ein einheitliches seelisches Erleben geht von den grauesten Tagen des Mönchtums in den orientalischen Religiositäten bis zur Gegenwart, und es geht nicht an, aus einem Sonderfall, wie etwa der Opposition gegen eine christliche Kirche und deren Verweltlichung, den Grund einer solchen Tiefe erschöpfen zu wollen. Man wird dem Mönchtum nicht gerecht und kann es nicht rechtfertigen, wenn man es nur zum Gegenpol des „Weltlebens“ macht, das ist religiöser Sensualismus.

Die mannigfachsten und untereinander ganz gegensätzlichen Beweggründe machen sich geltend, um ein asketisches Dasein in der Einsamkeit zu führen. Wäre das Mönchtum ferner nur Weltflucht und nur die Sehnsucht nach einem Gott-Erleben ganz für sich allein, dann wären alle Gemeinschaftsbildungen von Mönchen wie Nonnen im Morgen- wie im Abendland in der Form von Orden, Siedelungen, Klöstern ein Abfall vom eigentlichen Gedanken und eine Schwächung desselben. In Wahrheit wurden sie nur von einzelnen Eiferern als solche empfunden, von der Allgemeinheit der anderen vielmehr als Stärkung des Gedankens.

291 / Deren Quelle. Welchem Licht aber streben nun alle diese Seelen zu, die von überall her geflattert kommen, aus der Verzweiflung an der Welt, die ihnen nicht genug bietet oder deren sie über sind, aus der Qual der Sünden, die sie begangen haben, aus dem Haß, der sie verfolgte, aus der Liebe, die nicht tief genug war? Wenn einst die Geschichte der Askese als eines allgemein menschlichen Erlebens im Morgen- wie im Abendlande geschrieben sein wird, was bis heute nicht der Fall ist, so wird sich zeigen, daß in jedem von uns die Sehnsucht des Mönches steckt, daß kein innerlicher Mensch davon frei ist. Ein Erlebnis aber, welches solche Züge trägt, kann wie jedes seelisches Erlebnis nicht seine Vollendung nur durch Erfüllung äußerer Maßregeln finden: das Mönchtum ist die eine äußerste Richtung, das unablässige rastlose Wirken des ganz großen einsamen Menschen die andere äußerste Richtung eines gemeinsamen seelischen Zentrums. In diesem Mittelpunkt aber herrscht nicht Zweiheit, sondern Einheit. Es gibt eine Lage der Seele, und sie ist nach unserer bisherigen seelischen Erfahrung die höchste, wo man seine Taten tut, ohne in ihnen aufzugehen oder wo man nichts tut und dennoch von höchster Wirksamkeit ist. Gestalten wie die eines Konfu-tse, Paulus, Bernhard von Clairvaux stehen dort, die eines Lao-tse, Johannes, Franz von Assisi stehen hier, wunderlich mischt sich beides in Männern wie Augustin und Luther.

292 / Askese und Welt. In Indien, dem eigentlichen Lande des Mönchtums, gegen welches die gleichartigen Bestrebungen des Abendlandes wie ein Spiel wirken, geht der Hausvater erst in vorgerücktem

Alter, nachdem er vorher Haus und Familie gegründet und sich ihnen gewidmet hat, in die Einsamkeit, verheiratete Mönche sind nichts Seltenes, nach der Mahâyânalehre läßt sich der Ehestand und das Leben und Arbeiten in der menschlichen Gesellschaft sehr wohl mit dem Heilsweg vereinigen. „Nepal ist noch voll von Klöstern, aber in diesen geräumigen und lieblichen Wohnungen hört man die Töne von allerlei Handwerken und von Frauen- und Kinderstimmen [1]." Die großartigen Kulturarbeiten der Mönche des Abendlandes sind bekannt; daß die Mönche der orthodoxen Kirche es mit ihrer Gesinnung in Einklang finden, hohe christliche Würden auf sich zu nehmen, ist oben erwähnt. Natürlich darf nicht verschwiegen werden, daß neben dem allen auch das Streben nach absoluter Einsamkeit herrscht, dem jeder Verkehr mit Mensch und Welt als ein Übel erscheint und als ein Hemmnis auf dem Wege zu Gott. Solche Einsiedeleien gab und gibt es überall in der Welt, in den abgeschiedenen Hainen Indiens bis hin zu den Klausnern des Mittelalters, vom heiligen Antonius bis Bhâskarânanda (gest. 1899). Es muß also, wenn man nicht zu dem billigen Auskunftsmittel greifen will, daß ein freieres Mönchtum nur ein Abfall von dem strengeren sei, eine seelische Lage und Einstellung geben, die beiden Formen gemeinsam ist. Dies aber ist jene obenerwähnte seelische Möglichkeit, welche besitzt, ohne zu haben, welche wirkt, ohne zu tun, welche sich hingibt, ohne sich zu verlieren und dies, weil der letzte und tiefste Kern der Seele in Gott für alle Ewigkeit zur Ruhe gebracht ist, wo man selig ist, sich ohne Haß vor der Welt zu verschließen, wo man sich aus dieser milden Geborgenheit heraus nicht versagt, wenn sie ruft. Wo man alles in sich hat, nicht ärmer wird durch Geben, nicht reicher durch Nehmen.

Dies ist das zu allermeist unbewußte und dem Auge verhüllte Ziel, um welches, wie von einem Magneten geheimnisvoll angezogen, die Einzelseele des asketisch gerichteten Menschen kreist, wie auch die ganze Geschichte des Mönchtums. Denn seine Geschichte, das ist eben die Summe aller Versuche, sei es nahend, sei es sich entfernend, zu jener Ruhe zu gelangen. Sie ist oft verfehlt, aber doch auch sehr oft erreicht worden, und das gleicherweise etwa von dem Einsiedler in der dem Leben abgelauschten Schilderung aus dem Simplizius Simplizissimus des Grimmelshausen oder von der machtvollen Gestalt Gregors VII. Von jenem Standpunkte allein ist auch die Geschichte des Mönchtums im Abendlande zu erfassen, dann wird man es verstehen, wie es möglich war, daß es gleicherweise ganz für sich allein blieb, wie auch dienend für die Welt wirkte.

293 / Zur Geschichte. Seine Anfänge reichen zurück bis in das ausgehende dritte Jahrhundert nach Christo und liegen in Ägypten.

1) B. H. Hodgson, Essays. London 1874, S. 63

Umwebt mit Legenden haust dort der heilige Antonius (gest. 356), das erste Kloster wird durch Pachomius am Nil gegründet. Von überraschender Ähnlichkeit sind die Forderungen, die an die Mönche Buddhas, wie an diese ersten christlichen Mönche gestellt werden, nämlich zu meiden die Völlerei, die Unkeuschheit, den Geiz, die Schwermut, den Zorn, die Mattigkeit, das Prahlen, die Hoffart. Eifrige Förderer des Mönchtums waren Hieronymus (gest. 420), Ambrosius (gest. 397) und vor allem Augustin. Für die Geschichte des Mönchtums im Abendlande ist dann von größter Bedeutung die Gründung des Klosters auf dem Monte Cassino (529?) durch Benedikt von Nursia.

Bis in das achte Jahrhundert hinein entbehrte das abendländische Mönchtum der Einheitlichkeit, vom 8. bis 11. stand es im Zeichen der Benediktinerregel; die Klöster von St. Gallen, Reichenau, Fulda sind Schöpfungen dieses Ordens. Zu hoher Blüte war das Mönchtum in Irland und Schottland gediehen. Treffend ist von ihm bemerkt worden, daß „um das Entsagensvolle ihres asketischen Lebens möglichst zu steigern, viele iro-schottische Mönche ihre Heimat verließen und nach Schottland, Gallien, Deutschland usw. zogen. Daß sie hier unter der heidnischen Umgebung der Fremde vielfach als Missionare wirkten, war eine Folgeerscheinung, nicht der eigentliche Zweck ihres Wegzuges aus der Heimat" [1]).

Das 9. Jahrhundert zeigt einen tiefen Verfall des Mönchtums, aus ihm erhoben wurde es durch die großartigen Bestrebungen des burgundischen Klosters zu Clüny, beginnend mit dem 10. Jahrhundert. Aus diesem Geiste heraus wirkte dann Gregor VII. (1073—1085). Das 13. Jahrhundert zeigt das Aufkommen der sogenannten Bettelorden, hierher gehören vor allem die Franziskaner und Dominikaner. Seit dem Anfang des 14. Jahrhunderts zeigt sich noch einmal ein Niedergang, in der Gegenwart ist wiederum der Hang zum Kloster groß. Der geschichtliche Protestantismus verwarf Mönchtum und Klosterleben bedingungslos, er hat deren Sinn nicht verstanden, obwohl derselbe dem eigentlichen Geiste des Protestantismus nicht widerspricht; viel Sehnsucht ist da erstickt worden.

294 / **Askese und Religion.** So zieht sich das Mönchtum als eine überzeitliche Erscheinung wie ein roter Faden durch die Geschichte aller tiefer entwickelten Religiositäten; es ist überall vorhanden, auch in der Antike, sobald man nur seinen Begriff weiter faßt und nicht gleich äußerlich sichtbare Äußerungen verlangt. Auch die Stoa ist eine Askese und über dem Eingang zu den Akademien des Altertums konnten ebenso gut wie über manchen Klausen der Franziskaner

1) Heussi in Rel. in Gesch. und Gegenw. IV, Sp. 437.

die Worte stehen: O beata solitudo, o sola beatitudo! (O glückliche Einsamkeit, o einziges Glück). In der Geschichte der Religiosität ist der Geist des Mönchtums nicht zu missen, er hat Höchstes gewirkt und vieles auf dem Gewissen, er konnte zu einer Verbindung mit dem Göttlichen führen, er konnte sich zu weit von seinem seelischen Mittelpunkte entfernen, sodaß der Faden riß. Beides hat er getan. Die Entscheidung darüber, wo das Schlechte sich zum Guten kehrt und das Gute sich zum Schlechten wendet, steht einem menschlichen Urteil nicht zu, ein tief berechtigter, seelisch wesentlicher Kern liegt der Askese und dem Mönchtum zugrunde, in tiefer, aufrichtiger Selbstbesinnung muß das jeder vor Gottes Augen mit sich selbst abmachen, unbeirrt durch alle nur menschlichen Erwägungen, dann wird Gott die Erkenntnis geben. Nur vor einem muß man sich hüten, daß man es wage, Gott überreden zu wollen, weil persönliche Schwäche und Mißmut oder das Gebot einer menschlichen Institution wie der Kirche es aus Gründen der Zweckmäßigkeit fordert. In das letzte Verhältnis der Seele zu Gott hat nichts darein zu reden. Das andere ist deswegen nicht ungöttlich, aber hier hat es zu schweigen. Der Mönch kann der freieste Mensch sein und doch zum gebundensten werden. Das ist eine letzte Wahl und Erwählung. Damit aber reiht sich das Mönchtum in den Kreis des religiösen Erlebnisses überhaupt ein, es ist nicht wesentlich von jenem unterschieden; es gibt ein Mönchtum in der Kutte und ein solches im Harnisch, es lebt in Wüsten wie mitten im Getümmel des Tages, es leidet und wirkt, aber ob mit Skapulier oder Helm, nackt steht die Seele vor Gott, und er wird richten.

3. Die römisch-katholische Kirche.

295 / Unsicherheit bei der Betrachtung dieser Kirche. Es ist dem heutigen Bewußtsein beinah unmöglich, eine geistige Erscheinung wie die Gestalt der römisch-katholischen Kirche richtig zu erblicken. Es schwankt zwischen hemmungsloser und voreingenommener Kritik, oder, was noch schlimmer ist, es wird auf Grund der nicht zu leugnenden geschichtlichen Bedeutung ein zwischen Achtung und Verachtung pendelndes Verhältnis zu ihr gezüchtet, in welches dann religiöse und politische Beweggründe verwirrend hineinspielen. Immer noch gerät in allen Schichten, die überhaupt für seine Bedeutung in Frage kommen, der abendländische Geist in vibrierendes Erschüttern beim Anblick dieses gigantischen Seins. Und man hat dabei das Gefühl, als ob die Kraft des nichtkatholischen Abendlandes nicht so tiefe Wurzeln hat als das Wesen jener Kirche, es ist noch mehr ein Spielball jener Winde und trägt eine Unsicherheit im Blick, die ein großes und ruhiges Sehen verwehrt.

296 | Der Mythos als methodisches Hilfsmittel. Da könnte es von den Zeiten lernen, in denen die mythenbildende Kraft noch nicht erloschen war; nicht daß ein neuer Mythos zu bilden wäre, aber die gestaltende Kraft wäre der Gegenwart zu wünschen, welche zum Zweck des Erkennens die einstürmende Fülle der Gedanken und Gesichte in Formen zu bändigen versteht. Solche Macht war dem abendländischen Geiste noch vor vier Jahrhunderten zu eigen, er hat sie vorläufig verloren, während er in der katholischen Kirche noch vorhanden ist. Es sei genauer gesagt, was gemeint ist.

In den den Grund der Seelen aufwühlenden Kämpfen des reformatorischen Geistes im weitesten Sinne gegen die Macht der katholischen Kirche des 15. bis 17. Jahrhunderts hat kein Buch eine eindringlichere Bedeutung gehabt als die mystische Schrift der Offenbarung Johannis. Es sei hier ganz von seinem Gebrauche als einer Art Orakel des Weltgeschehens abgesehen, aber es hatte für jene Gemüter einen anderen, beinah unersetzbaren Vorzug: es lehrte sehen! Die Unübersehbarkeit geistigen und leiblichen Geschehens überall umher, die wohl geeignet war, Herz und Verstand zu verwirren, wurde übersichtlich, greifbar, wenn man es in die Gestalten jener Offenbarung bannte. Dadurch kam ein Sinn in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Wie aus dem unbestimmt lastenden Druck einer Gewitterwolke sprangen sichtbar die apokalyptischen Reiter heraus; indem eines der sieben Siegel nach dem anderen geöffnet wurde, kam es, so grauenhaft das an sich war, doch etwas wie Ordnung in alle Ungewißheit des Geschehens.

Und diese selbe „Methode" wandte man nun auch, sich einsam und bedrängt fühlend, in dem neuen Wollen, das einen trieb, auf die Mächte an, gegenüber denen man im Kampfe stand. Das geschah aus Notwehr und in Haß, in eifernder, ungerechter, maßlos übertreibender Weise, aber der Macht der katholischen Kirche, vor der man sich in keinem Winkel sicher wußte, war das Furchtbarste, nämlich die Ungewißheit genommen, wenn man sie emphatisch mit der großen babylonischen Hure der Offenbarung gleichsetzte. Da stand sie dann sichtbar da und man wußte, woran man war und was zu tun wäre und was geschehen würde, besser als durch alle Demonstrationen über die Lehre.

297 | Die römisch-katholische Kirche als Wesen. Niemand kann heute noch so etwas mitmachen, und dennoch läßt sich aus jenen Fehlern religiöser Verranntheit wiederum eines lernen, nämlich zu sehen. Niemand begreift das Wesen der römisch-katholischen Kirche, der nicht das Vermögen hat, sie als eine große, überragende mit Leben erfüllte Gestalt zu sehen, deren Thron auf dem Boden des Abendlandes steht. Wäre dies an sich so verkehrt? Man beginnt, in streng wissenschaftichem Sinne immer mehr darauf auszugehen, die Charaktere

der einzelnen Menschheitsgruppen zu ergründen, Völker wie große, in sich geschlossene Organismen zu betrachten, die, wie der kleine Mensch im einzelnen, so im großen einer Umwelt gegenüber stehen, deren Wirkungen ausgesetzt und wiederum auf sie wirkend wie nach der Struktur einer Seele. Und die letzte Erkenntnis dieser „Volksseele" wird dann nicht dadurch gewonnen, daß eine äußerliche Summierung von Eigenschaften ihren Gehalt ausmacht, sondern daß man auf Grund des eigenen Erlebens nachzuerleben und damit nicht begrifflich, sondern seelisch zu erfassen sucht. So allein werden die tausend Widersprüche, über welche das nur begriffliche Denken nirgends hinauskommen kann, nicht nur überwunden, sondern als notwendig empfunden. Wie jeder Mensch, so kann auch jedes Volk, vor allem aber ein hauptsächlich auf das Geistige gestelltes Wesen wie die katholische Kirche es jedem Beurteiler entgegenrufen: Ich bin kein ausgeklügelt Buch, ich bin ein Mensch mit seinem Widerspruch!

298 / Das Leben dieser Gestalt. Ist man danach imstande, sich auf die Ebene einer solchen Betrachtung zu erheben, dann wird wieder licht, was vorher dunkel war. Vor allem fällt alles hin, was man geneigt ist, diesem Wesen „Kirche" als Machtgelüste, unreligiöses Politisieren, Kämpfen mit äußerst profanen Mitteln, Vergewaltigung des Geistes und der Seelen auszulegen. Es ist dies alles nichts weiter als der Trieb der Selbsterhaltung und der Trieb, sich durchzusetzen. Und die Dogmen, sie gleichen den Grundsätzen, die sich jeder sittliche Mensch zu bilden und denen er nachzuleben sucht, oft mit Erfolg, sehr oft ohne ihn. Auch der verlangte Gehorsam innerhalb der Gliederung dieser Kirche, er erhält seine Berechtigung; schon Menenius Agrippa hat in seiner Fabel gezeigt, wohin es führen würde, wenn jedes Glied sich nur auf sich selber stellte. Daß endlich ein Papst, eine Leitung da ist, gegen die es keinen Appell gibt, auch dies wird verständlich; denn wie jeder Mensch, so muß auch das Wesen „katholische Kirche" in seinen letzten und schwerstwiegenden Entscheidungen auf sich selber stehen. Das alles klingt reichlich allgemein und geistig gewaltsam und ist es in gewissem Sinne auch, auf mehr kann es an dieser Stelle nicht ankommen; aber der Sinn dieser Betrachtung ist der einzig gegebene und zum Ziel führende.

299 / Gott und dies Geschöpf. Aber denkt man sich dies alles auch im einzelnen genau und überzeugend ausgeführt und machen wir einmal die Annahme, daß dies geschehen sei: das Problem des Verstehens der katholischen Kirche wäre dann gelöst; aber wenn es gewichen ist, dann erst tritt das eigentlich religiöse Problem auf den Plan. Es ist durch das Dasein der Kirche aufgerufen, aber nicht gelöst. Und wenn diese im Vergleich zu dem Wesen der Einzelseele einen größeren seelischen Umfang zeigt, so wächst in gleichem Ver-

hältnis riesengroß jenes Problem an. Steht in ihren einsamsten und tiefsten Stunden die Menschenseele nackend vor Gottes Auge zu Gericht, so jetzt das Geschöpf Kirche. Ihre Größe im Vergleich zum einzelnen Menschen fordert ein höheres Gericht heraus, tiefer und dröhnender ertönen die Posaunen am Ende der Tage.

300 | **Die Kirche als Stellvertretung Gottes.** So sah das Luther, und er fühlte sich berechtigt, Gottes Gericht vorzugreifen. Ein selbstherrlicher Schritt, der genügenden Grund gäbe, sich von ihm abzuwenden, wenn nicht die innerste Not ihn dazu getrieben hätte, und wenn nicht in der Seele dieses Mönches sich etwas geregt hätte, das über den Kampf zwischen ihm und der Kirche hinauswies: der Atem der Religion traf ihn in seiner besten Stunde, der Religion, die über Seele und Kirche hinaus beide vor Gottes Angesicht brachte. Die Kirche an sich steht ebensowenig wie die Seele an sich der Religion feindlich gegenüber, es fragt sich nur, ob diese Kirche, welche sich die römisch-katholische nennt, so stark an Religion ist, um die Anerkennung als Stellvertreter Gottes auf Erden verlangen zu dürfen. Sie tut es. Aber nur, wer da glaubt, Gottes Gedanken erraten zu haben, kann da mitgehen. Eine ungeheuerste Verantwortung, die, wenn sie auf falschem Grunde ruht, um alle Ewigkeiten bringt.

301 | **Augustin.** Mit zögerndem Schritt naht man darum einer Gestalt wie der Augustins (354—430 n. Chr.). Was die katholische Kirche groß gemacht, und was sie an den Abgrund gebracht hat, liegt in diesem Einsamen beschlossen. Wie ein gewaliger Felsen ragt er aus der Ebene seiner Zeit auf in die Weite von Jahrhunderten. Eine suchende Seele mit leiddurchfurchten Zügen, gar kein Heiliger, aber ein gigantischer Mensch.

Welche Last lag auf diesem Herzen! Ein „heidnischer" Vater, eine christliche Mutter; in den Schulen bekanntgemacht mit aller Weisheit des Abendlandes, die er nicht nur erlernte, sondern durchlebte, eine feurige heißblütige Natur, die immer bis ans Ende stürmte, im Schlimmen wie im Guten, in ewiger Unruhe. Und das alles verstärkt durch die Zeit um ihn, die ein Jahrtausende altes Reich in Trümmer stürzte und mit den Wogen neuer Völker das verwirrte Land überflutete. Und als er sich, Halt suchend, an das Kreuz klammern wollte, fühlte er es wanken im Sturm der Meinungen und Streitigkeiten, falsche Lehren nagten wie Ratten an dem Fuße des Holzes, und er mußte stützen helfen, wo er glaubte, eine Stütze zu haben. Was Wunder, daß ihm das schließlich eine Härte gab, die für ihn so verständlich, in der Folge bei den anderen zur Starrheit wurde.

302 | **Augustin und die Kirche.** Wer Augustin begriffen hat, hat die römisch-katholische Kirche begriffen. Er ist der menschliche Mikrokosmos zu dem übermenschlichen Makrokosmus ihres Seins. Ihn

„begreifen" ist darum eigentlich nicht die Forderung, die zu stellen ist, denn sie zu erfüllen ist unmöglich; wer will sich unterfangen, die Seele eines anderen ganz kennen zu lernen, und nun gar diese Seele! Nirgends mehr ist das begriffliche Denken in Gefahr, in ein verhängnisvolles, wenn auch einschmeichelndes Schematisieren zu verfallen, als wenn nach „Gesetzen", die uns ewig verborgen bleiben werden, der Atem Gottes in einem Herzen ein Feuer entfacht, an dem dann die anderen die Flammen für ihre Altäre holen.

303 / Gott und die Seele. In Augustin traf wie in einem Brennpunkt zusammen, was alle Christenheit seiner Zeit in sich trug und durchlebte, in ihm siegte Gott und Christus von neuem, und dies, was entscheidend ist, nicht durch eine Vergewaltigung des Heidentums, sondern in geistiger Auseinandersetzung mit ihm, also unter Anerkennung des letzthin Wertvollen im Gegner. In Augustin wehte der Geist Platos und des Neuplatonismus; Plato und Plotin hatten die Seele entdeckt, Augustin fand sie, die verloren zu gehen drohte, von neuem wieder. Und unter der Führung dieser Seele fand er seinen Weg zu Gott. „Um Gott und die Seele will ich wissen. Um nichts mehr? Um nichts weiter" (Soliloqu. I, 7). „Gehe nicht nach außen, in dich selbst halte Einkehr; drinnen im Menschen, da wohnt die Wahrheit, und wenn du die veränderliche Seele gefunden hast, dann gehe über dich selber hinaus" (de vera religione 72). Weit über ein Jahrtausend vor Deskartes fand, obwohl unbekannt mit dem Geiste Indiens, dieser kristallhelle Verstand in dem Selbstinnesein der Seele das „innere Licht", gegen welches alle Erfahrungen der Außenwelt nur schattenhaft wirken. Man kann an allem zweifeln, aber daran, daß etwas in mir ist, was zweifelt, nicht. „Und die Menschen gehen hin, um die Bergeshöhen zu bewundern, und die ungeheuren Fluten des Meeres und den breiten Lauf der Ströme und den weiten Kreis des Ozeans und die Bahnen der Gestirne — sich selbst aber lassen sie außer acht, vor sich selbst bleiben sie ohne Bewunderung."

304 / Die Seele und das Reich Gottes. Aber im Unterschied von aller bloßen Philosophie, die im Bereich des Gedankens bleibt, ist es nun für Augustins Religiosität entscheidend, daß die Seele ihm unendlich mehr ist als nur die Bürgschaft für einen unverrückbaren Punkt des Denkens, sondern vielmehr, daß ihr Dasein und Leben die Tore in ein inneres, ungeheures, in „das" Reich öffnet, das ewig und unwandelbar besteht. Die innere Gewißheit der Seele ist nicht das letzte Resultat, sondern der erste Schritt in Gottes Reich.

In der Lehre des großen Plato vom Eros spricht ganz leise die Befangenheit der Seele im äußeren Kosmos und das Vorhandensein anderer Möglichkeiten mit; für Augustin versinkt auch die wundersamste Harmonie der Sphären in nichts gegenüber dem gnaden- und licht-

erfüllten Reiche Gottes. Gott und die Seele verbinden sich nicht innerhalb eines philosophischen Systems, sondern die Erkenntnis ihres unlösbaren Verhältnisses ist das A und O nicht nur alles Denkens, sondern eines allein wahrhaftigen Lebens. Gott ist nicht nur Grund und Ziel aller Seelen, sondern diese wären in jedem Augenblick ihres gegenwärtigen Daseins unmöglich, wenn er nicht Tag und Nacht seine Hand über sie hielte.

305 | Der Wille. Weil die Verbindung der Seele mit Gott ihr Leben ausmacht, darum ist es, daß Augustin dem Willen gegenüber dem Denken eine so entscheidende Rolle für die Lebensführung des Menschen zuschreibt. Gott ist nicht nur höchstes und wahrhaftigstes Sein, sondern das höchste Gut. „Das ewige Leben ist das höchste Gut und der ewige Tod das äußerste Übel; jenes also zu erlangen, diesem zu entgehen, müssen wir recht leben. Deshalb heißt es: der Gerechte lebt aus dem Glauben; glaubend müssen wir unser Ziel gut erstreben, da wir es noch nicht schauen; und ebenso haben wir die Kraft, recht zu leben, nicht aus uns, sondern glauben muß man und beten um den Beistand dessen, dem wir auch den Glauben selbst verdanken, daß wir seiner Hilfe bedürfen" (Gottesstaat XIX, 4). „Wie so ganz anders die, die im irdischen Leben das höchste Gut und das äußerste Übel suchen zu müssen glaubten! In wunderlicher Verblendung wollen sie hienieden glücklich sein und aus sich selbst beglückt werden; gleichviel, ob sie nun das höchste Gut im Bereich des Leibes oder des Geistes oder beider zumal annahmen! ... In allen seelischen Regungen ist Wille vorhanden, ja sie sind nichts anderes als Willensregungen" (Gottesstaat XIV, die ersten Kapitel).

306 | Überleitung. Auf diese zentrale Stellung nun, die der Wille des Seelenlebens des Menschen hat, gehen im Grunde die zwei Lehren des Augustin zurück, die als seine bedeutsamsten zu bezeichnen sind: die Lehre von der Prädestination und die Anschauung vom Gottesstaate. Jene trifft in den Kern aller Religiosität, diese ist von den weitesttragenden Folgen für eine Erscheinung der Religion in der Zeit, nämlich in der Form der römisch-katholischen Kirche gewesen.

307 | Die Gnade. Augustin schließt den freien Willen des Menschen aus und glaubt an die alles bestimmende, vorausgehende Gnade. Nur der gute Wille ist frei, aber auch dieses Gutsein muß erst von Gott gewirkt werden. Das mag selbst einer Zeit, die den notwendigen ursächlichen Zusammenhang alles Geschehens immer wieder betont, hart erscheinen, aber wie könnte es anders sein? Wenn unsere Seele in jedem Augenblick von Gott gewirkt wird, so können wir ihm niemals als „Freie" entrinnen. Er wirkt beides in uns, das Wollen und das Vollbringen.

308 | Die Lehre von der Gnadenwahl. Zwei Einwände führt man gegen die Lehre von der Prädestination ins Feld: erstens müsse Gott dann ja auch das Böse in uns wirken und zweitens widerspreche es seiner Güte, die einen zu wählen und die andern zu verstoßen. Beide treffen nicht zu und sind nicht imstande, die unmittelbare Gewißheit zu erschüttern, mit der jene Lehre von den ältesten Zeiten an bis hin zu Luther, Zwingli, Calvin und über sie hinaus immer wieder empfunden wurde. In Gott die Ursache auch des Bösen in uns zu sehen geht nicht an, denn das Böse hat überhaupt kein Wesen und keine Existenz an sich; was man „böse" nennt, ist nur ein Mangel an Gutem; wo das Gute noch nicht da ist, da sprechen wir vom Bösen; wie wir von der Finsternis reden, wo kein Licht ist. Gott kann also nicht ein „Nichts" wirken, er könnte höchstens daran „schuld" sein, daß das Gute noch nicht da ist. Wenn er aber nicht alle Menschen zu für uns sichtbaren Heiligen macht, wer kann da mit ihm rechten? Nur der gute Mensch, der damit schon geborgen ist, empfindet das Böse; daß der Ungute ungut handelt, das eben ist ja seine Natur, aus der er nicht heraus kann und die er nicht als Mangel empfindet. Der Böse ist in seiner Art „glücklich", wenn er das Böse tut. Gott „verstößt" ihn nicht, denn dieser Mensch ist noch niemals Gott nahe gewesen. Wenn man hier Gott einen Vorwurf macht, so könnte man es ihm ebenso vorhalten, warum er unterschiedliche Lebewesen erschuf. Eine eherne, drohend gewaltige Grenze ist die Lehre von der Prädestination, dem menschlichen Hochmut und der menschlichen Eitelkeit entgegengestellt, die da glaubt, Gott steige sofort von seinem Thron, wenn es dem Menschen einfällt, in einer „schwachen" Stunde den Bittgänger zu machen. Gottes Gnade ist unermeßlich, des können wir uns trösten, aber auch Gottes Gerechtigkeit ist gewaltig, sie zwingt zum demütigen Harren (s. *183. 362*).

309 | Die überkirchliche Größe Augustins. Nichts zeugt mehr für die Größe Augustins, als daß er in diesem Punkte nicht nachgab, nicht aus starrem Festhalten an einer einmal aufgestellten Behauptung, sondern aus dem Kern tiefsten Erlebens heraus. Wie sein Glauben an Gott und die Seele, so bringt ihn diese Lehre in die unmittelbare Nähe der ganz Großen. Es lebte etwas in ihm, das ihn weit über den Stand eines „Kirchenvaters" heraushebt, es war etwas Gewaltiges in ihm, das ihn die Schranken jeder Kirche sprengen ließ und ihn ins Zeitlose erhebt, so hoch, daß auch Nichtkatholiken zu ihm aufschauen können; er gehört letzthin niemand als seinem Gott. „Unruhig ist unser Herz, bis daß es ruht in dir."

310 | Der „Gottesstaat" des Augustin. Unter diesem Gesichtspunkt kann seiner Lehre vom Gottesstaat nicht die Bedeutung zugemessen werden, die ihr im allgemeinen gezollt wird. Zeit-

loses wird in den Rahmen eines zeitlichen Gesetzes gezwängt, der gnadenreiche Gott gibt seine Gnade in bemessenen Räumen, die ewige Religion geht in sechs Perioden der Weltgeschichte auf, die mit Adam anfangen und mit dem Kommen Christi enden. Zwei Staaten (civitas wird nur unzulänglich mit „Staat" übersetzt) stehen sich in aller Ewigkeit gegenüber; ewig mit Gott herrschen werden die Glieder des Gottesstaates, ewige Strafen erleiden die des irdischen. „Zweierlei Liebe also hat die beiden Staaten gegründet, und zwar den Weltstaat die bis zur Verachtung Gottes gesteigerte Selbstliebe; den himmlischen Staat die bis zur Verachtung seiner selbst gehende Gottesliebe. Kurz gesagt: Der eine rühmt sich selbst, der andere im Herrn. ... Jenen beherrscht in seinen Fürsten oder in den von ihm unterjochten Völkern die Herrschsucht; in diesem sind sich gegenseitig in Liebe dienstbar die Vorgesetzten durch Fürsorge, die Untergebenen durch Gehorsam" (Gottesstaat XIV, 28 übersetzt von Schröder). Die Konzeption eines ewigen unsichtbaren Reiches, welches selig hindurchgeht durch alle äußere prunkende Hoffart der Erde, ist kühn und groß; aber die Art, in der Augustin das sieht, ist eng und allzu menschlich.

Wir können nachfühlen, wie er dazu kam: jene Aufstellung war eine Rettung seiner selbst und des Christentums, ein Ergebnis der Not. Wie lange hatte man enthusiastisch in der Erwartung des „tausendjährigen" Reiches gelebt, und es kam und kam nicht. In dem Gottesstaat und seinen Perioden war die unbestimmte und ungebändigte Erwartung in eine nach bestimmten Zeiträumen sich vollziehende Entwicklung gebracht. Aber so war das auch in dieser Form eine Nachgiebigkeit gegenüber unruhiger Hast: die unmittelbare Beziehung zu Gott war schwächlich in die Zeit projiziert, die strebende Vertikale zur flachen Horizontalen gemacht.

Und noch schlimmer war ein Zweites. Traute man es sich zu, Gott über die Schulter zu blicken und die beiden Reiche in ihrem Unterschiede zu erkennen, wie das eine zur Seligkeit und das andere zur Verdammnis führe, dann war es nur ein weiterer Schritt auf demselben Wege, in einer jeweiligen Gegenwart die Erwählten von den Verstoßenen, die Berufenen von den Unberufenen zu erkennen und zu scheiden. Und es folgte dann, wenn man die Kirche als Christi Werk nahm, unweigerlich der letzte Schritt, daß nur deren Angehörige als die Erwählten betrachtet wurden.

Augustin hat diesen Schritt in unzweideutiger Klarheit nicht getan, er konnte und durfte es nicht, denn damit hätte sich, ein religiös unfaßbarer Gedanke, Menschenhand auf die Hand Gottes gelegt und dem großen Gott vorschreiben wollen, wen er zu erwählen habe und wen nicht. Aber schon in Papst Gregor I. (gest. 604) bahnte sich die Linie an, die nur in der Kirche die Wahrheit sah, ihr allein die

Lösegewalt von den Sünden gab, mit einem Wort: das Gottesreich der römisch-katholischen Kirche gleichsetzte.

311 | Die Wirkung. Die Tragik Augustins ist mit seinem Tode nicht zu Ende. Es ist erhebend zu sehen, wie der Atem dieses Geistes in allen tief religiösen Naturen des Abendlandes bis heute belebend wirkte und wirkt, im Katholizismus wie in der Reformation, in der Mystik wie in der Aufklärung; es erfüllt anderseits mit Schaudern zu erblicken, daß, wo er strauchelte, die andern fielen und fallen. Aber er lebt noch heute.

312 | Das Abendland und die römisch-katholische Kirche. Über ein volles Jahrtausend hat das Abendland, wenn wir vom Osten absehen, unbeschränkt unter der geistigen Leitung der römisch-katholischen Kirche gestanden. Die Geschichte dieser Kirche also in diesem Zeitraum zu beschreiben, hieße mehr als nur dies, es erforderte eine Geschichte der gesamten Kultur des Abendlandes während dieser Spanne. Ein hier unmögliches Unternehmen; aber es wird auch nicht gewollt. Nicht nur die Fähigkeit fehlt, es fehlt auch der Mut. Man hat gelernt, einzusehen, wie wenig eine politische Geschichte dem wirklichen Geschehen gerecht wird, wie dabei der lange und stumme Zug der Völker mit ihrem tausendfältigen Sinnen und Trachten anklagend, weil nicht zu Worte kommend, den kecken Historiker anblickt. Vielleicht wird man es auch lernen zu begreifen, wie wenig, wie garnicht man der Geschichte der Seelen gerecht wird, wenn man aufzeigt, unter welchen Dogmen sie gestanden haben sollen.

313 | Grenzen der geschichtlichen Erfassung. Die Gesetze der Herrschenden, die Thronfolgeregister der Fürsten, die Jahre der Feldzüge, eine Aufzählung der Taten einer Zeit und sei es mit noch so geistreich verbindendem Text, sie reichen ebensowenig an die äußere Wirklichkeit heran, wie die Nennung von Werken der Wissenschaft und Kunst, der berühmten Bücher noch berühmterer Verfasser an die innere. In einem mit Flüssigkeit gefüllten Gefäß ist die oberste Schicht in Spannung; die oberste Spannung kann man in dem Gefäß einer Zeit erkennen, was darunter ist, bleibt dem begreifenden Verstande verborgen. Und doch ist da etwas. Aber nur einem visionären Blick in seltenen Stunden taucht verständlich ein Antlitz aus den Millionen auf; im ganzen gehen wir alle aneinander vorüber, wie in der Gegenwart, so in der Vergangenheit, und nur ein Magier kann sich einbilden, beschwören zu können, wen er wolle. Der ehrliche Mensch sieht, je mehr er sieht, um so weniger.

314 | Allgemeinster Gang. So taucht wohl eine Fülle von Gesichten auf, wenn wir die tausendjährige Herrschaft der katholischen Kirche im Abendlande betrachten, aber wer kann das in einen Rahmen

zwängen! Als allgemeinstes könnte man sagen, der Gang der römisch-katholischen Kirche sei der gewesen, sich immer mehr die Herrschaft über die Seelen zu eigen zu machen, von Italien aus sei mit Hilfe der Franken in das westliche und mittlere Abendland und dann später in den Norden übergegriffen worden, das Abendland sei in einen Bann getan worden, ohne daß ein Bannstrahl dagegen geschleudert sei, nämlich insofern, als die Kirche mit Gewalt und Überredung dem Glauben Geltung verschafft habe, daß sie einzig und allein die Vermittlerin des Heils sei, dann zieht sich ein Faden von ihren ältesten Zeiten bis zur Unfehlbarkeitserklärung des Papstes.

315 / **Auch hier Seele.** Aber solche Anschauung kann nur gewonnen werden, nachdem das eigentliche Geschehen vorüber ist, sie ist, vielleicht eine richtige, aber doch immer eine Konstruktion danach, sehr oft von dünkelhafter und besserwisserischer Lehrhaftigkeit verzerrt. Und wenn es wie ein Haus über die abendländische Menschheit erbaut wurde, man atmete doch, auch wenn man den eigentlichen Himmel nicht mehr sah, unter diesem Dache. Das ganze Mittelalter „dunkel" nennen kann doch nur jemand, der es über sich gewinnt, ein Jahrtausend lang die Menschen als unter einem Wahnsinn stehend zu erklären.

316 / **Die Kirche als geistige Fortsetzung des römischen Imperiums?** Schon mehr auf die Eigenart der römisch-katholischen Kirche, wie sie in der Blüte ihres Daseins war, geht die Anschauung ein, welche in ihr eine geistige Fortsetzung des römischen Imperiums sieht. Der Gedanke hat viel Einleuchtendes, und er ist sicher, wenn man ihn nicht schrankenlos anwendet, dazu angetan, die römisch-katholische Kirche dem Verständnis näherzubringen. In den Stürmen der Völkerwanderung stürzte der Riesenbau des römischen Weltreiches in sich zusammen, aber Rom blieb trotzdem der Nabel der abendländischen Welt, und das, weil das Papsttum es verstanden hatte, sich unter der Hand als „König" und „Pontifex maximus" in die Würde der Cäsaren einzusetzen und sich Anerkennung zu erwerben. Von der äußeren Einteilung des Reiches an bis in die Besetzung der kleinen und kleinsten Posten kann man es belegen, wie sich das Reich der Kirche in den Rahmen des alten Imperiums einfügte und mit dieser Organisation wirkte. Aus diesem Grunde bildete sich dann folgerichtig mit schneidender Logik eine Politik heraus, welche mit gewaltigen Kirchenfürsten wie Gregor VII., Alexander III., Innozenz III. und IV. und über sie hinaus bis in die Gegenwart einen Triumphzug feierte, wo vor dem Wagen der triumphierenden Kirche Fürsten wie Völker gesenkten Hauptes schreiten.

317 / **Römisches und kanonisches Recht.** Diese Übernahme und erfolgreiche Durchführung des altrömischen Geistes war

wiederum nur möglich, indem man, von dem Äußeren ins Innere gehend, den eigentlichen Geist jenes Imperiums sich zu eigen machte: den Geist seines Rechtes. Mehr als das Bereitstehen der äußeren Machtfülle war es das grandiose System des römischen Rechtes, welches dem civis Romanus an allen Enden der antiken Welt das Gefühl der Geborgenheit und Sicherheit gab. An die Stelle jenes Rechtes trat nun in der Kirche das kanonische Recht. Aus dem Geiste des römischen Rechtes geboren, übertraf es dasselbe in dem Geiste seiner Konzeption und Ausbildung. Quelle dieses Rechtes ist nach der Anschauung seiner Vertreter der Himmel selbst — um auch nicht unserseits den Namen Gottes zu mißbrauchen —, das Feld seiner Anwendung die gesamte irdische Welt. Die Kirche hat vor Gott die Bürgschaft für die Durchführung seines Reiches auf Erden übernommen, und ihr Oberhaupt waltet auf Erden als „Statthalter" Christi. Wer also glaubt, daß diese Bürgschaft vor den Augen des großen Gottes zu Recht bestehe, der hat Sicherheit für seine Seele, wenn er den von der Kirche verfügten Ordnungen und Gesetzen gehorsam ist. Leicht ist ersichtlich, wie auf Grund dieser fundamentalen Anschauung nun alle religiösen Dogmen, sowie sie in den Bereich der Kirche treten, sofort eine verfassungsmäßige Anwendung bekommen und aus seelischen Erlebnissen zu Instrumenten des Rechtes und seiner Anwendung werden.

Diese Rechtslage der römischen Kirche hat immer den heftigsten Widerspruch gefunden. Immer wieder, ob auch so und so oft unterdrückt, flackerte die Entrüstung, gegen die „Anmaßung" dieses Rechtes auf, nach dem derjenige, der es erläßt, zugleich auch seine Ausführung in Händen hat. Wie der Schrei aus einem Kerker der Inquisition gellen Worte wie die Wilhelms von Occam (gest. 1347). ... „Nach der Lehre Cristi ist das christliche Gesetz in Hinsicht auf das alte Gesetz das Gesetz der Freiheit. Wenn aber der Papst durch Christus solche Macht besäße, daß er alles vermöchte, was nicht dem göttlichen oder dem Naturgesetze widerspräche, dann wäre ja das christliche Gesetz nach der Einsetzung Christi ein unerträgliches Gesetz der Knechtschaft, einer weit größeren Knechtschaft, als das alte Gesetz mit sich brachte" (Occam, Dialogus).

318 / **Verhältnis von Kirche und Dogmen.** Man kann das alles nur zu gut und schmerzlich nachfühlen, und dennoch, auch die Erklärung der römischen Kirche als einer geistigen Fortsetzung des römischen Imperiums und einer Hüterin eines angemaßten Rechtes wird ihr nicht gerecht. Und dieselbe und gleiche Verlegenheit empfindet ein haß- und eiferfreier Blick, wenn ihm nun als Letztes die Dogmatik dieser Kirche als ihr Wesen bezeichnend vor Augen gestellt wird. Jedes dieser Dogmen, von dem von der Dreiheit Gottes bis zu den Sakramenten und Sakramentalien, ist für den bloßen Verstand ein vollständiger

„Unsinn", und auch das seelische Erleben muß sich nachdrücklich dagegen verwahren, daß seine bereitwillige Anerkenntnis von dem Geheimnisvollen in aller Welt dazu mißbraucht wird, für etwas Unseelisches nur dadurch Anerkennung zu erwerben, daß es auch ein Geheimnis sei. Dennoch webt in diesen Dogmen ein Unergründliches, das ihnen allein die Kraft gab, sich bis heute am Dasein zu erhalten, und die Macht ihrer immer noch vorhandenen Wirkung.

319 / Unfreiheit in der Beurteilung. Und hier ist denn auch die Stelle erreicht, welche über die römische Kirche hinausführt, weil sie dieselbe versteht. Wenn man einmal dahin gekommen sein wird, mit der gleichen Unbefangenheit das ganze Walten dieser Kirche zu betrachten, wie das Sichauswirken anderer Religiositäten, dann wird nicht ein müdes Gewährenlassen im Herzen die Folge sein, sondern mit erschauernder Seligkeit wird man erkennen, wie Seele und Geist von ihrer unergründlichen Tiefe aus, die in Gott hineinreicht, immer wieder sich neue Formen schaffen, hier wie dort, um in ihnen zu leben, um sie zu lassen, kraft ihrer Macht vom höchsten Gott. Warum verehrt man den Gral Wolframs von Eschenbach nnd schreckt vor der Monstranz zurück? Warum errichtet man Goethe ein Denkmal und belächelt die Andacht einer armen Seele vor dem Muttergottesbilde? Warum schwärmt man von heiligen Hainen Indiens und glaubt nicht an eine Genesung, wenn man zu einem Wallfahrtsorte pilgern sieht? Weil man unfrei ist und nicht groß genug im innersten Herzen.

320 / Ihre „Klugheit". Man schilt auch die Klugheit, ja Raffiniertheit der römischen Kirche, die es versteht, „allen alles zu sein". „Sie kann den Großen der Erde imponieren, sie weiß mit der ungebildeten Einfalt sich zu vertragen; sie kann zufrieden sein, wenn sie zur Austeilung der Sterbesakramente gerufen wird und kann doch den Enthusiasmus der Schwärmerei und entschlossenster Weltverneinung befriedigen; sie kann laxe Beichtväter stellen und kann die Gewissen zermartern mit ihren Forderungen; sie kann als „rein geistige" Macht sich gerieren und doch in alles Weltliche sich einmischen; sie kann ihres Konservatismus sich rühmen, und findet doch stets neue Etiketten für alte Waren; sie vermag, es mit dem Adel zu halten, und übertrifft an demagogischer Kunst die Demokraten [1])."

321 / Der Irrtum. Das ist alles unrichtig, das ist alles verwerflich, wenn man auf Tatsachen von außen her sieht; das hat alles an sich seinen Sinn, das hat alles an sich seine Berechtigung, wenn man auf die Wurzel geht. Nicht das ist der „Fehler" der römischen Kirche, daß sie in jener Weise vorgeht, sondern daß sie sichtbar in der Unfehlbarkeitserklärung des Papstes, damit einen langen

1) Loofs, Symbolik I S. 387.

Faden zu Ende spinnend, einen Schritt gewagt hat zwischen sich und der Quelle ihrer Kraft, die sie weit über ein Jahrtausend in Blüte erhielt. Es ist kein Verrat am Göttlichen, es ist keine Anpassung an menschliche Schwächen, es ist nicht irdische Politik, wenn der Weise und der Dichter, ja jedes große Herz sich in den andern zu versetzen sucht und ihn von ihm aus, in seiner Sprache mit ihm redend, zu verstehen sucht, solange man in sich selbst lebendig und stets wachend das Gefühl behält, daß man, wie jene alle, so auch selbst, wenn auch in anderer, so doch nicht höherer Weise gewirkt sei. Das seelische, furchtbarste Verbrechen beginnt erst, wenn man dieses vergißt und sich Gott aus eigener Macht gegenüber stellt. Und dies hat die römische Kirche bis zum Ausgang des Mittelalters nicht getan. Wohl fehlte es auch damals nicht an einer Politik, die heute Manches Entsetzen ausmacht; aber wenn man auf das Ganze sieht und alles in allem nimmt, ihr selber eignete, auch für den Blick des Andersgläubigen eindringlich sichtbar, der tiefe Glaube an ihre Mission. Die Menschheit ist überall in Torheit befangen, aber so töricht ist und war sie nicht, um jenem Glauben der Kirche an sich selber Folge zu leisten, wenn er erheuchelt oder ein Produkt nur irdischer Klugheit gewesen wäre.

322 / Das Mittelalter. Ein lebendiges, aus der Tiefe quillendes Wesen war diese Kirche bis zum 14. Jahrhundert, und als ein Leben betrachte man es, ohne mit dem Seziermesser darauf loszugehen, und aus hohen Domen, gebaut und geschmückt mit liebevoller, opferbereiter Hingabe hallen die Glocken über ein in sich ruhendes Dasein der Menschen im einzelnen wie in der Gerborgenheit ihrer Genossenschaften. Zwischen all dem blutigen Streiten und Kämpfen ging stets betreuend und sorgend erbarmende Caritas. Wie kann das alles hier auch nur angedeutet werden, es ist nicht wahr, daß durch die Schuld dieser Kirche das Abendland Gott entfremdet geworden wäre, es hätte nie zu Gott gefunden und würde ihn auch heute nicht finden, wenn jene Zeit nicht vorhanden gewesen wäre. So helles Licht lag über dem „dunklen“ Mittelalter, daß heute noch seine Strahlen den weiten Weg der römischen Kirche erhellen. Dies in vollem Umfange erkannt zu haben, ist neben vielem Irrtum das große Verdienst der Romantik.

323 / Die Neuzeit. Daß wir heute nie und nimmer wieder zu kirchlichen Romantikern werden können, hat seinen Grund nicht in uns, sondern in Gott selbst. In der Renaissance, dem Humanismus, der Reformation wird das Abendland zu einem neuen und gewaltigen Geschehen berufen, einem Ruf, den es erst heute beginnt zu vernehmen, und es schickt sich an, ihm zu folgen. Ursprünglich in der Gegenwirkung zur Kirche entstanden, sind jene drei Bewegungen doch mehr als ein Protest; Quellen, lange verschüttet, strömten von neuem aus der Tiefe,

und wahrhaftig, Gott öffnete noch einmal seinen Himmel, und die Unendlichkeit der Welt öffnete sich in der Lehre des Kopernikus dem geblendeten Auge.

Es war der Himmel in uns und über uns selbst, der aus der Kirche hinaustrieb; noch ist auch heute nicht dieses Gewaltige begriffen; aber es wird erkannt werden; denn die Geschichte der Menschheit zählt nicht nach Jahren, sondern nach Jahrhunderten. Noch einmal aber: nur durch die Vorarbeit der Kirche ist das Neue möglich, und wenn es einst errungen wird, wird man die Schultern segnen müssen, die uns bis dahin trugen. Ohne die Religiosität der katholischen Kirche wäre die des Abendlandes unmöglich, und man tut gut, nicht unausbleibliche, menschlich-allzumenschliche Einzelheiten herauszuheben und sich dadurch den Blick für das Ganze zu trüben. Darüber aber, daß sie jenes Rufen auch heute nicht versteht, vielmehr es überhören oder als Verlockung des Bösen betrachten zu müssen glaubt, lege man geruhig das Urteil Gott anheim: er weiß, wie alles, so auch dies.

IV. Kapitel / Die Wiedergeburt des Abendlandes

324 / Religion außerhalb der Kirche. Der Wind, der zum Sturm der neuen Zeit wurde, erhob sich schon früh. Wenig ist in den meisten Darstellungen der Kirchengeschichte davon zu spüren; aber man nehme etwa den dicken Band von Gottfried Arnolds „Unpartheyischer Kirchen- und Ketzerhistorie“ (1729) zur Hand, und man wird erstaunt sein, wie vieles heißes Sehnen es lange vor der Reformation gab, das nicht „rechtgläubig“ war.

In den Tiefen der Ozeane gibt es „untermeerische“ Strömungen, die ihren eigenen großen Weg gehen im Gegensatz zu dem Fließen der Oberfläche; so hat auch die Geschichte der Religion ihre in sich zusammenhängenden Strömungen, die zu einem Ziel hin ihren Weg suchen, während an der Oberfläche Anderes herrscht. Ihre Erforschung steht bis heute genau so erst am Anfang, wie die der Tiefsee, und doch warten hier große Entdeckungen. So führt von der Lehre Zarathustras über den Mithraskult eine Linie zu der Sekte der Katharer, welche im 15. Jahrhundert auftrat, um nur ein Beispiel herauszuheben, welche sich mehren ließen. Denn wenn auch die römische Kirche eine Fülle ihrer Anschauungen aus dem „Heidentum“ übernahm und es christlich neutralisierte, so blieb doch ein großer unverarbeiteter Rest, und noch mehr als in der materiellen Welt gilt in der geistigen das Gesetz, daß nichts, was einmal da war, wieder verloren gehen kann.

325 / Kirchliche Sekten und religiöse Gemeinschaften. Wird die systematische und zielbewußte Erforschung der Geschichte der

„Sekten“ weiter gediehen sein, als sie es heute ist, so wird man scharf zwei Arten unter ihnen zu scheiden haben. Solche, welche sich nur gegen einzelne Lehren der herrschenden Kirche auflehnen, im Grunde aber, wenn auch nicht von dieser anerkannt, dennoch auf demselben Boden mit ihr blieben, und solche, welche sich in den Boden dieser Kirche eingruben, um auf die Quelle der Religion selbst zu stoßen, welches Vorhaben, wenn es in weitem Umfange gelungen wäre, zum Einsturz der Kirche hätte führen können. So wird man kirchliche Sekten und religiöse Gemeinschaften zu unterscheiden haben. Einsame Fackelträger in dunkler Nacht sind die letzteren, Märtyrer, in nichts denen des ersten Christentums nachstehend, die Heimat in der Finsternis suchend, einem Morgenrot, das heute erst dämmert, entgegen.

326 / Die Zeit Innocenz' III. Bei der Unmöglichkeit, im Rahmen dieses Buches ins Einzelne zu gehen, greifen wir nur die Zeit eines der größten unter den Päpsten, die Innocenz' III. (1188—1216) heraus. Selten war einer so wie er durchdrungen von der Allmacht seiner Mission, die Kirche war ihm die Sonne, von der alles sein Licht zu empfangen habe, auch der Mond des weltlichen Staates. Und doch war es seine Zeit, die das Aufkommen der Waldenser und Albigenser erleben mußte. Unter ihm starb Joachim von Floris (gest. 1202), Amalrich von Bena (gest. 1204), in seinem Vorzimmer wartete Franz von Assisi. (1182—1226).

327 / Joachim von Floris. Joachim von Floris knüpft an an das Evangelium des Johannes (s. *259*). Er glaubt an ein ewiges, zeitloses Evangelium des Geistes und ist der Begründer der Gemeinschaft „der Brüder vom freien Geist“. Die Kirche ist ihm nur ein begrenzter Teil des Weges zum ewigen Heil. Der erste Weltstand geschah in knechtischem Dienst, der zweite, der in der Kirche, in kindlichem Dienst, der dritte wird und soll kommen in der Freiheit. Dreihundert Jahre vor Luther wird hier die Freiheit des Christenmenschen geahnt und gelehrt. Auf die Furcht folgt der Glauben, auf diesen die Caritas, erbarmende Liebe der Menschen untereinander im Angesichte Gottes. Einst schienen nur einzelne Sterne, im Christentum kam die Morgenröte, aber die Menschheit nahet gen Tag. Nach Nesseln kommen Rosen, nach den Rosen werden die Lilien blühen.

328 / Amalrich von Bena. Mit Joachim geistig zusammen hängt Amalrich von Bena. Von ihm stammten die Sätze: „Gott ist Alles“, und: „Alles ist eines, weil, was da ist, Gott ist“. Er ist weder von seinen Freunden noch von seinen Feinden verstanden worden, jene verzerrten seine Lehren in seichte Oberflächlichkeit, diese rissen seine Gebeine noch aus dem Grabe und warfen sie dem Aase gleich, auf das Feld.

329 / **Franz von Assisi.** Welch reine Luft weht dagegen um das Leben des Franz von Assisi! Und dies deshalb, weil dieses Leben ein Wunder war sondergleichen, an das niemand, auch wenn es den Lehren der Kirche widersprach, zu rühren wagte. Man bedenke, daß er es wagte, seinen Brüdern zu gebieten, in den Kirchen und Konventshäusern nur als Fremdlinge zu verweilen, und dennoch ließ man ihn gewähren. Die fromme Legende läßt ihn die Wundmale Christi an seinem Leibe tragen, es liegt ein tieferer Sinn in diesem Glauben, als man meint. In Franz von Assisi lebt wahrhaftig noch einmal die Seele Jesu für die abendländische Welt auf, diese Seele mit ihrer hingebenden Demut, die sich bückt, um der Ärmsten Diener zu sein, aber auch mit ihrer hinreißenden Unmittelbarkeit zu Gott, die alle hindernden Schranken durchbricht: Franziskus gehört der römischen Kirche an, insofern als Religion in ihr ist; darüber hinaus aber ist er Gottes und innerster Freund und Bruder jedem, der wie er Gott sieht über allen menschlichen Institutionen. Das Ende seines Lebens, von den letzten hohen Stunden abgesehen, in denen diese Gotteslerche Umbriens ihren Sonnensang jubelte, war umdüstert von Sorgen, daß er der Kirche zu viel nachgegeben hätte. „Noch einmal möchte ich anfangen und eine neue Gemeinschaft gründen; sie sollte die Demut nicht vergessen.“ Aber auf der Höhe seines Daseins, welche jubelnde, hinreißende Froheit der Seele, die aus ihrem Leben in Gott heraus wie die Sonne in die Welt tritt; alles drückt sie an ihr Herz, aller Kummer und alle Sorge der Welt fällt von ihr ab wie ein Kleid, es weht um sie ein Duft wie aus dem Garten Eden, Blumen sprießen unter ihrem Schritt!

Trotz aller Kasteiung und Entsagung doch so gar keine Fremdheit gegenüber der Welt, weder bei Joachim von Floris noch bei Franziskus. Im Liede, sagt Joachim, sei ihm das Geheimnis Gottes aufgegangen, und als ein „Spielmann Gottes“ wollte Franziskus durch die Lande ziehen. Mit tiefem Verstehen dieses natürlichen Zuges in ihm läßt ihn die Legende auch den Vögeln und Fischen predigen, und als er am 3. Oktober 1226 verschied, da kamen, erzählt sie, Scharen von Lerchen zu seiner Zelle geflogen, um ihm die letzten Grüße zu bringen von seiner Schwester, der Erde, von seiner Liebe, der Sonne und von allem, dem er Bruder und Freund gewesen in sonst von den Menschen vergessenen Reichen.

330 / **Eine Seele in der Renaissance, dem Humanismus, der Reformation.** Mit tiefem Recht bringt ein heutiger, gründlicher Kenner jener Zeiten (Konrad Burdach) Franz von Assisi in unlösbaren Zusammenhang mit der bisher vor allem nur ästhetisch gewerteten Richtung der Renaissance. Ihre letzten Quellen liegen nicht in der Wiedererweckung der Antike, in der Schaffung eines neuen Stiles,

in dem Werden des Individuums, in der Staatsanschauung oder Politik, sondern in der Religion. An dieser als dem lebendigen Wasser erblühte jenes andere. Kein größerer Irrtum, als sie in Gegensatz etwa zur Gotik zu stellen oder sie vereinzelt zu betrachten; wie die Gotik, so war auch die Renaissance ein Glied eines einzigen allgemein abendländischen, seelischen Geschehens, und gleicherweise gehören der Humanismus wie die Reformation wie das ganze soziale und staatliche Neuleben zu dem einen großen Erwachen des Abendlandes, welches wir hier insgesamt als seine Wiedergeburt bezeichnen.

331 / Gotik. In dieselbe Zeitenwende, welche dem Abendlande das Wunder des Franz von Assisi brachte, fällt das Aufkommen der Gotik. Wohl sind ihre Kathedralen in Frankreich, Italien, Deutschland, England nur möglich auf dem Boden der römischen Kirche, aber von diesem so irdischen Grunde aus schrien ihre Türme zu Gott, und die Sehnsucht der Gewölbe, Bogen und Zierate klammerte sich flehend an das Gewand des Domes, der zur Höhe stieg. Ein Ringen, ein oft qualvollstes Sehnen, wohin man blickt, wie die Seele in hohen Stunden so oft den Leib als ihren Kerker fühlt, so ist es, als ob im dreizehnten Jahrhundert, trotzdem die Gestalt der Kirche gebietender als je über den Landen herrscht, all das von der Seele des Abendlandes als Beengung der Herzen empfunden wurde, die nach Erlösung schrieen. Ein Blick in die Gesichter jener Zeit zeigt überall Augen, in denen offen oder versteckt im Hintergrund ein neues großes Ahnen lebt, als hätten sie Gesichte. Mit der Meinung Einzelner ist wenig getan, sie ständen nicht so hoch, wenn ihnen nicht die anderen die Schultern gereicht hätten. Denn das macht eben die Zeit so bedeutsam, daß nicht, wie sonst, die Großen einsam stehen, sondern an der Spitze von immer neuen Scharen, die alle aus dem Dunklen in das Helle streben.

332 / Cola di Rienzi. Vasari sagt von Giotto, er hätte als erster sich wieder unmittelbar an die Natur gehalten und seit 200 Jahren wären von ihm zuerst wieder lebende Personen gezeichnet worden. Die Kunst der Renaissance und dieser ganzen Zeitläufte wäre nicht möglich gewesen, wenn nicht gleichwie in Dante ein vita nuova sich aus der Tiefe geregt hätte. „Grenzenlose Erwartung der Seelen, — das ist der Grundzug des 14. Jahrhunderts“. Auf einem verlorenen Posten hatte Arnold von Brescia im 13. Jahrhundert gekämpft, jetzt erhob Cola di Rienzi (gest. 1354) eindringender und erfolgreicher seine Stimme für eine neue und große Revolution, diese aber soll ein Werk der göttlichen Gnade und des Heiligen Geistes, eine „Wiedergeburt“ sein. Mit der „Gier des Schreckens und der Bewunderung“ las man seine Briefe am Hofe Karls IV. und verbreitete sie weiter, es wie Brände herumtragend.

333 / Dante. Man kann bei der Renaissance ebenso gut von einer Wiedererweckung des Geistes, der aus 2. Kor. 4, 16 und Röm. 12,2 redet, sprechen, wie von einer Wiedererweckung der Antike. Und das, weil man in die Tiefe der Seele zu tauchen suchte, aus der alle jene Hoffnungen quollen. „Incipit vita nova", steht am Eingang von Dantes (gest. 1321) unsterblichen Kanzonen, und die Divina Comedia nimmt den dort angeschlagenen Akkord auf und trägt ihn in die Himmel, Hölle und Erde umspannenden Terzinen seines ragenden Werkes, das man die redende Stimme von neun schweigenden Jahrhunderten genannt hat. So wie er es tat, mit den Gewaltigen, seien es Fürsten der Welt oder der Kirche, umspringen, als hielte er die Fäden dieser Puppen in seinen Händen, konnte nur ein Geist, in dem eine neue Seele lebte, die himmlisch frei war in ihrem Gott.

334 / **Wiclif.** Drei Jahre nach Dantes Tode wurde in England Johann Wiclif geboren (1324—1384); er schlug die Töne an, die dann in den Chorälen der englischen Revolution bei Cromwells Scharen erklingen und mit der May flower 1620 nach der Neuen Welt kamen. „Wenn hundert Päpste wären und alle Bettelmönche zu Kardinälen würden, sollte man doch ihrer Meinung in Glaubenssachen nicht mehr einräumen, als nur soweit sie sich auf die Schrift stützen." (Wiclif, Trialogus). „Wie niemand weiß, ob der andere ein prädestinierter Sohn der Kirche oder ein Vorhergewußter ist, so soll er auch nicht aburteilen, ob er ein Glied der Kirche sei noch ihn verdammen oder exkommunizieren." (Ebenda) „daß der Papst der Nachfolger Christi sei, verstehe ich so, daß er der Menschheit Christi in den Sitten folgen, ein armes Leben nach der Weise Christi und der Apostel leben, Schmach und Verachtung vor allem tragen soll." (Ebenda) „... mithin bedarf es, um ein Gespräch mit Christus zu erhalten, keiner Vermittlung anderer Heiligen, da er selber gütiger und bereiter zum Helfen ist, als irgend einer das könnte."

335 / Johann Huß. Und auf diese Stimmen aus dem Norden ertönte das Echo aus dem Süden. Ganz im Geiste Wiclifs kämpfte Johann Huß. Wenn man seine Briefe aus dem Gefängnis zu Konstanz liest, es ist, als ob man in die Zeit der Verfolgung der ersten Christen zurückgeführt werde. „Dies schreibe ich euch, damit ihr wißt, daß sie mich durch keine Schrift, durch keinen Beweis überführt haben, nur durch List und durch Drohungen versuchten sie, mich zum Widerruf und Abschwur zu bringen; aber der gnädige Gott, dessen Gesetz ich verherrlichte, war und ist mit mir und wird — ich hoffe es — mit mir sein und mich in seiner Gnade behalten bis zum Ende." Aus dem Kreise dieser „mährischen Brüder" ging ein Geist wie der des Comenius hervor, und ein letzter Zusammenhang besteht zwischen ihnen und dem stillen, in sich sicheren Reich der Herrnhuter.

336 | **Der Humanismus, Petrarka.** Das neuentdeckte und doch uralte Meer der Seele entließ aus sich viele Ströme, wir treten an das Ufer eines neuen. Als der eigentliche Begründer des Humanismus kann Francesco Petrarka (1304—1374) gelten. Für ein Jahrhundert hat er diesem eine Richtung gegeben. Mit 32 Jahren bestieg er den Mont Ventoux bei Avignon; viele Länder hatte er vorher gesehen, Frankreich, Deutschland, Böhmen, alle Gegenden Italiens selbst. Aber der Anblick dieser Landschaft jetzt zu seinen Füßen griff ihm besonders ans Herz, bei sinkender Sonne schlug er die Bekenntnisse des Augustin auf und traf auf die Stelle, welche wir oben (*303* a. Schl.) erwähnt haben. Da erkannte er, was ihm als erstem nach Jahrhunderten der Anblick der Natur wieder lebendig machte: die erwachten Augen seiner Seele, sie als den Quell, von dem alles im Menschen ausgeht, sie als das Meer, in das alles wieder zurückströmt. Der Brief, den er darüber schrieb, hat in der ganzen damaligen Welt Epoche gemacht.

337 | **Der Ruf der Antike.** Tiefe Freude sehnt sich nach Mitfreude, und wenn man nun in der Geschichte nach Herzen suchte, die ebenso unvoreingenommen und frei ins Leben blickten, von keinem Dogma beengt, bereit zu lieben und zu leiden, wie der Gott es will — abgekehrt der Welt und sie verachtend, erschien da die Zeit des Christentums, und erst hinter diesen Bergen erschienen wieder Menschen mit den freien Augen freier Seele: die Alten. Der Humanismus ist unendlich mehr als eine Erweckung der Antike, man glaubte Brüdern die Hand zu reichen, die gleichen Sinnes waren. Das war das Wichtigste, daß man in ihnen den Menschen sah. Mit jedem Buch der Alten, das man las und verbreitete, wurde ein Ring nach dem anderen, der um das Herz lag, gesprengt; der Seele, die zage und furchtsam ihren Weg in das neue Reich machen wollte, wurde Mut zugesprochen, wenn aus dem Antlitz ausgegrabener Bildwerke es sprach: wohlan, uns gelang, was ihr wollt; folget nach, wir gingen vor euch diesen Weg.

338 | **Möglichkeiten des Humanismus.** Man beachte es wohl: der Humanismus ist keine Religiosität, aber er ist die Möglichkeit zu einer solchen; die Seele taucht in ihm auf, aber nun kommen erst die Probleme ihres Daseins. Man konnte alles aus ihm machen, und man hat alles aus ihm gemacht: Päpste konnten sich ihm zuneigen, ohne damit sich selber aufzugeben, Fürsten konnten rasen nach dem Vorbild antiker Tyrannen, Dichter konnten in neu gewährleistetem Ruhm ihren Gott sehen, Gelehrte im Dünkel sich eine Eigenwelt bauen, fremd allen flehenden Sorgen der Gegenwart. In einem **Erasmus** von Rotterdam (1467—1536) konnte der Grund gelegt werden zu der „Aufklärung" eines späteren Jahrhunderts; **Melanchthon** konnte ein Arsenal schaffen für den Kampf der Reformation: was Leiden schafft

und Freuden bringt, alles konnte die Seele hergeben und gab sie her, man jubelte ihr zu als einem König, der seinen Einzug hielt, bewirtete ihn in ragenden Palästen, schuf ihm Bilder und Statuen, errichtete Akademien und pries ihn in neuen Gemeinschaften — aber zum Heiland und Erretter wurde er so nicht. Und dennoch hatte sie sich schon abseits und fern von dem allen in dem Kämmerlein der „Mystik" selber gefunden, und sie tat dann von dort aus in der Reformation ihren neuen, wahren Schritt in die Welt.

339 | Die Mystik. Wie die Gotik und der Humanismus, so ist auch die Mystik des Abendlandes nicht auf ein Volk beschränkt, sondern eine Erscheinung des abendländischen Geistes überhaupt. Diese Offenbarung der Mystik im Abendlande steht wiederum mit dem tiefsten religiösen Erleben aller Religiositäten der Erde in seelischer Verbindung. Wahrhaftig, in ihr liegt die Einigung der Menschheit im Kerne vor, die sie sonst, nach außen gehend, erst auf den weiten Wegen gesonderter Bekenntnisse und Dogmen einstmals erreichen wird. Diese Wege brauchen an sich keine Umwege zu sein, aber man darf nicht, wie es geschieht, das Ziel über dem Weg vergessen. Was Schiller in seiner grundlegenden Abhandlung „Über naive und sentimentalische Dichtung" von dem Verhältnis der Natur zur Kultur sagt, das gilt im höheren Chor für das der Mystik zu den Besonderungen in Bekenntnissen. „Wir lieben in den Gegenständen die in ihnen dargestellte Idee, das stille schaffende Leben, das ruhige Wirken aus sich selbst, das Dasein nach eigenen Gesetzen, die innere Notwendigkeit, die ewige Einheit mit sich selbst; sie sind, was wir waren, sie sind, was wir wieder werden sollen. Wir waren Natur wie sie, und unsere Kultur soll uns auf dem Wege der Vernunft und Freiheit zur Natur zurückführen." Es ist durchaus nicht nötig, sich zu einer besonderen Mystik zu bekennen, oder ihr Wesen gar auf das gröblichste zu verkennen, indem man in ihr träge Tatenlosigkeit oder verrannte Ekstase sieht; aber auf ihre Offenbarungen in der Zeit geschichtlichen Geschehens zu achten, heißt, mit ihnen sich auf das Tiefste in sich selbst zu besinnen und Gott zu danken, daß er es an Offenbarungen solcher Art nicht fehlen ließ, wo er in der notwendigen Mühsal und dem Treiben der Zeit inniger als sonst sich uns nahte.

340 | Schranken der Darstellung. Wer nur etwas Bescheid weiß in den mystischen Schriften der Zeiten, der weiß einmal, wie schwer es ist, sie innerhalb der religiösen Offenbarungen überhaupt abzugrenzen und wie sodann auch die größten Meister ringen mußten, um einen Ausdruck für dieses ihr tiefstes Erleben zu finden. Es besteht überhaupt keine Grenze zwischen richtig verstandener Mystik und tiefer Religiosität, vielmehr ist jene deren Grund und Vollendung; das wußten alle religiösen Heroen, und sie wußten zweitens, daß für dieses letzte

grundlegende und zielgebende Erleben alle menschlichen Worte und Begriffe versagen.

In Anerkenntnis dieser Sachlage kann es uns darum auch hier nicht einen Augenblick einfallen, durch eine Darstellung von Darstellungen, die wiederum im Letzten unzureichend waren, ein Verstehen herbeiführen zu wollen: nur Gnade des Erlebens, tiefste innere Bereitschaft, emsigstes Studium der Quellen kann hier zum Ziele führen. Lao-tse wie Eckhart sind keine Kurzweil. Man denke alles auf den vorhergehenden Seiten dieses Buches Gesagte im Innersten zu Ende, und man ahnt vielleicht die Lehre Eckharts.

341 / Eckhart. Eckhart (? 1260—1327) bringt nicht Neues, sondern Uraltes. Aber das ist ja die Gnade seines Daseins, daß er dieses Uralt-Ewige dem Abendlande wiederbrachte, das sich dessen noch nicht in dieser Weise bewußt war. Ein schweres Netz lag im Meer der Seele: Plato, Plotin, Dionysius der Areopagit, Augustin, Bernhard von Clairvaux, Hugo von St. Viktor hatten an ihm gehoben und es näher gebracht, Eckhart zog es auf den Strand des Abendlandes. Eine ungeheure Tat, denn mit ihr und einzig mit ihr hatte das Abendland von sich aus errungen, was bisher nur ein „Verdienst" des Morgenlandes war. Von dieser Stunde ab stehen Morgen- und Abendland auf gleich zu gleich miteinander, nicht im Sinne eines eifersüchtigen Wettstreites, sondern indem das Abendland nun auch seinerseits die Bedingungen der Reife in sich trug, von der aus es wahrhaft wirken konnte, um sich einst mit dem Osten in gemeinsamem höchstem Sein und Wirken zu einen. Jenes ist die Geschichte der nächsten sechs Jahrhunderte nach Eckhart, dieses die der Zukunft.

342 / Seine Lehre. Eckhart unterscheidet zwischen der Gottheit und Gott. Gott wird und vergeht, ewig ist nur die Gottheit. Das sind zunächst Worte. Gemeint ist, daß das höchste Wesen es selber bleibt, unfaßbar für das Gefäß der menschlichen Seele nach deren Fühlen, Wollen und Denken. Nur indem das Höchste und Urewige so „ist", für menschliche Begriffe ein „Nichts", ein „Nichtgott", ein „Nichtgeist", keine Person, kein Bild, kann es ja in erhabener Weise der letzte und höchste Halt sein, der bleibt, wenn alle Welt vergeht. Es rühre nichts und niemand daran, hier erforschen zu wollen, jedes Hineintragen menschlicher Vorstellungsweisen von „Sein" und „Nichtsein", „Wesen" und „Nichtwesen" würde, wenn eine solche Torheit überhaupt möglich wäre, das Unendliche, Absolute verendlichen und in den Bann von Werden und Vergehen ziehen.

Die „Gottheit" ist Anfang und Ende, der tiefste Grund und die letzte Vollendung, sie selbst in ihrer ganzen Weise kann sich darum nicht als solche „offenbaren", denn in demselben Augenblick schwände die Welt wie ein Nebel, und es wäre nichts da als eine glühende

Sonne. Aber dieses Sichversagen der Gottheit für jedes menschliche Auge und sei es das des Größten der Erde, es ist ja nicht einen Augenblick Ungüte, es besteht ja nur, damit der urewige, nimmer wankende Halt ewig bleibt, es geht in nichts ein, aber es läßt uns trotzdem nicht als Verlassene auf diesem Staubkorn der sichtbaren Welt. Es offenbart sich selber nicht, es selbst bleibt „Finsternis", oder wenn man will, so hellstes Licht, daß es jeden blind machte, der es sehen könnte.

Aber ein Licht wird an jenem „Licht" entzündet, nicht ist dieses gewordene Licht das Ewige selbst, so wenig wie die Flamme des Lichtes auf einem Leuchter die Sonne ist, aber dieses Licht der Kerze erleuchtet doch wiederum hell unseren dunklen Weg; so „gab" uns die Gottheit den Gott unsers Bekennens: was wir Gott nennen und lieben können, hier nun versuchend, das Höchste und Tiefste in uns in der Form der Persönlichkeit auch außerhalb unser zu sehen, das ist der gewordene und werdende Gott aller Menschheit.

Es ist die Grenze Eckharts, daß es ihm nicht gegeben war, eine Brücke zwischen Gottheit und Gott unbeschadet des Wesens beider zu schlagen, daß er beides nicht in einem Allerletzten, in Einem erfassen konnte, das Hangen an dem „Formbegriff" des Mittelalters und die noch nicht vorhandene Kenntnis davon, was im Letzten „Persönlichkeit" sei, hinderten ihn daran. Aber das tut seiner Größe nicht den geringsten Abbruch, denn auch mit seinen Erkenntnismitteln war er nun imstande, der Seele gerecht zu werden.

Indem er durch „Gott" die Unnahbarkeit der „Gottheit" nicht aufhob, aber doch dem Menschen „persönlich" faßbar machte, riß er die Seele, die sich verkrochen hatte in mißverstandener Demut an dieses Licht Gottes und lehrte sie, daß auch in ihr Licht vom Lichte dieses Gottes sei. Er läßt Gott in der Seele „geboren" werden.

Damit gab er ihr ein Doppeltes: Freiheit und heiligende Sittlichkeit, beides erfließend aus der Quelle der Religion. Die Seele bekommt Flügel, die imstande sind, sie nun ohne jede Vermittlung ihrem tiefsten Wesen nach zu Gott hinzuschwingen, aber dieser Hochflug ist nur möglich, wenn sie in sich durch tiefe Arbeit an sich, durch Abgeschiedenheit, Hingabe die Kräfte sammelt. Nicht Tatenlosigkeit, nicht ein mißverstandenes Nirwana hat Eckhart gelehrt, sondern die Freiheit des Handelns und Tuns, als welche unablässig an sich und anderen wirkt, ohne sich doch um des Werkes willen an das Werk zu verlieren. Eine Linie geht hier von Lao-tse durch die Bhagavadgītā (s. 126) zu ihm hin. Das „Fünklein" ruhet in Gott, aber an diesem Fünklein entzünden sich die „Kräfte" und wandern hinaus zum Wirken, um einst beladen wieder heimzufinden. Gott ist Eckhart nicht ein Zerstörer der Natur, sondern er vollendet sie, und dabei hilft ihm und soll ihm helfen die Seele. Scharf und klar bekennt es Eckhart, daß alle bloße

Beschaulichkeit nur Selbstsucht sei; wenn man nur bei allem Wirken die Verbindung mit dem Letzten, Wesenhaften in sich nicht verliert, so wirke man, so müsse man wirken, solange es Tag ist.

Von einem gründlichen Kenner Taulers ist über seine Predigten gesagt worden: „daß sie eingehen in die Feinheiten seelischer Vorgänge vor Zuhörern aller Stände, sonach auf weite Verbreitung subtiler religiös-moralischer Kenntnis schließen lassen. Mit ihnen verglichen erscheinen heutige Predigten durchweg roh und schematisch" [1]). Dieses Urteil besteht ebenso für Eckharts Lehre zu Recht, nur bewußtes Verschweigen oder Mangel an geschichtlicher Bildung hat es vermocht, in Mystikern wie Eckhart und Tauler nur „Mystik" und einen selbstsüchtigen Quietismus oder verrannte Ekstase uns sehen zu lassen. Hier gibt es noch viel zu tun, und nicht mehr als ein Andeuten kann hier gegeben sein.

343 / **Andere Mystiker.** Es erübrigt sich, auf Männer wie Johannes **Tauler** (1300—1361), **Suso** (1300—1365), Johann **Rusbroek** (1293—1381) „**die Theologia deutsch**" einzugehen. Sie bieten nur Variationen zu der einen großen Melodie, die wie in Eckhart, so durch alle Zeiten klang und klingt; man möchte die Variationen ebenso wenig missen wie auf einem anderen und doch schließlich wiederum gleichen Gebiet die eines J. S. Bach; aber dieser Reichtum läßt sich hier nicht fassen. Die Quellen sind ja auch heute jedermann zugänglich. Wer aber immer noch zweifeln sollte, wie wenig die Mystik zur Abkehr von der Welt führt, dem können wir es uns nicht versagen, abschließend eine Stelle aus dem Leben H. Susos gegenwärtig zu machen, wo es im 54. Kapitel heißt: „Lug über dich und um dich, in die vier Enden der Welt, wie weit, wie hoch der schöne Himmel ist in seinem schnellen Lauf, und wie adelig ihn sein Meister gezieret hat mit den sieben Planeten, deren ein jeglicher viel größer ist denn alles Erdreich, und wie er gebenedeit ist mit der unzähligen Menge des lichten Gestirnes. Ach, so die schöne Sonne ungewölket heiterlich aufbricht in der sommerlichen Zeit, wie sie dann emsiglich Frucht und Gutes dem Erdreich gibt, wie Laub und Gras aufdringen, die schönen Blumen lachen, Wald und Heide und Auen von der Nachtigall und der kleinen Vöglein süßem Gesang erschallen, alle Tierlein, die von dem argen Winter verschlossen waren, sich hervormachen und sich freuen und sich zweien, wie in der Menschheit jung und alt von wonnegebärender Freude sich fröhlich gebärden! ... Lug fürbaß, ich bitte dich, und schaue die vier Elemente: Erdreich, Wasser, Luft und Feuer, und alles Wunder, was darin ist in mancherlei Verschiedenheit, von Menschen, von Tieren, von Vögeln und Fischen und Meerwundern; das rufet, schreiet allesamt: Lob und Ehre der grundlosen Ungemessenheit, die in dir ist, Herr!"

1) W. Dilthey, Schriften II, S. 19.

344 / **Martin Luther.** Nach der Güte Gottes, die ihm seine tiefsten Gaben gab, verdankt Luther (1483—1546) sein Bestes jener Mystik. Sie hat ihn genährt, er hat sie geliebt, er hat sie verlassen. Und das, weil er mußte. Luthers Größe ist tragisch. Und dies in einer Weise, die weit hinausging, wie etwa bei anderen — so bei Sebastian Franck und später Kierkegaard — über ein Abseitsstehenmüssen, ein Insichverzehren, eine Unmöglichkeit zu großem Wirken: Luther wirkte ein größtes Werk und hat es selbst wieder zerbrochen, weil ihn alles allein ließ; noch mehr aber, weil er trotzdem glaubte, es sich zutrauen zu müssen, es leisten zu können.

Der Blick seiner Augen wirkte auf manche, die ihn sahen, „dämonisch"; ach, es saß eine Angst in ihrem letzten Grunde, eine Furcht über sein Ungenügen, die bis zu Tränen erschütternd wirkt. Und eine Anklage formt sich daher, gewinnt Stimme und Donner gegen die, welche ihn allein ließen.

An Luther ist nichts zu „verdammen" und nichts zu „retten". Geschieht jenes von römisch-katholischer Seite, so reicht es nicht an die hinreißende Gewalt dieses Menschentums heran; geschieht dieses von kirchlich-protestantischer Seite, so reicht es nicht in die Tiefe seiner Seele hinab. Dort glaubt man die Seele zu treffen, wenn man ihr Allzumenschliches an den Pranger stellt, hier glaubt man sie nahe zu bringen, wenn man sie in behagliche Gewänder kleidet — beides entbehrt des letzten Ernstes, der allein hier das Wort hat. Weit über alles Kirchentum, auch über die Frage von der „Rechtfertigung" hinaus, tief in den Grund der Seele hinein führt das an Luther, was ihn unsterblich macht. Seine besten und heiligsten Stunden, sie waren voll von Religion! Es ist die Schande, ach, nicht Schande, sondern erbarmenswerte, unselige Blindheit, für die katholische wie für die protestantische Kirche, daß dies nur so nebenher und manchmal erwähnt und nicht, die ganze Volksseele des Abendlandes erschütternd, eingesehen wurde und wird. Tua res agitur, um deine ureigenste Sache geht es, müßte es auf beiden Seiten heißen; statt dessen ein nicht endender Streit um Einzelheiten der Bekenntnisse, um Mystik und Rationalismus und ein Einsamlassen jenes heldischen Geistes, der in diesem Streite zerbrach und zerbricht.

345 / **Protestantismus.** Der Sinn des Protestantismus — ein einseitiges Wort — ist *nicht* in erster Linie ein Protest gegen bestehende Institutionen, die auch in ihrer Weise Gott haben können, *sondern* in diesem Namen ist die tiefe Erkenntnis beschlossen, daß der Inhalt und Gehalt jeder *Lehre* wechseln kann und *muß*, unbeschadet der Freiheit der Seele, sofern diese Freiheit eine solche ist, die ihrer selbst sicher ist, weil sie Gottes ist.

346 / **Luthers Glaube.** Die hallenden Worte: „Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan — Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht und jedermann untertan —" (Von der Freiheit des Christenmenschen) sind zwar noch befangen in einem Denken, das nur in Gegensätzen sich bewegen kann; aber doch sitzt hinter ihnen die höchste, übergedankliche Erkenntnis von der Freiheit, die allein sich selber Gesetz ist. „... so wir betrachten den inwendigen geistlichen Menschen ... so ist's offenbar, daß kein äußerlich Ding ihn kann frei oder fromm machen, wie es immer genannt werden mag, als seine Frommheit und Freiheit ... Also hilft es der Seele nichts, wenn der Leib heilige Kleider anlegt, wie die Priester und Geistlichen tun, auch nicht, wenn er in den Kirchen und heiligen Stätten ist, auch nicht, wenn er mit heiligen Dingen umgeht, auch nicht, wenn er leibliche Gebote, Fasten, Wallen und alle guten Werke tut ... es muß noch ganz etwas anderes sein, was der Seele bringt und gibt Frommheit und Freiheit" (Ebenda). „Glaube ist nicht der menschliche Wahn und Irrtum, den etliche für Glauben halten ... Aber Glaube ist ein göttliches Werk in uns, das uns wandelt und neugebieret aus Gott ... Glaube ist eine lebendige verwegene Zuversicht auf Gottes Gnade, so gewiß, daß er tausendmal darüber stürbe. Und solche Zuversicht und Erkenntnis göttlicher Gnade macht fröhlich, trotzig und lustig gegen Gott und alle Kreaturen, welches der heilige Geist im Glauben tut, daher der Mensch ohne Zwang willig und lustig wird, jedermann Gutes zu tun, jedermann zu dienen, allerlei zu leiden, Gott zu Liebe und Lob, der ihm solche Gnade erzeigt hat. Also daß es unmöglich ist, Werke vom Glauben zu scheiden, ja so unmöglich als Brennen und Leuchten vom Feuer geschieden werden mag." (Vorrede auf die Epistel St. Pauli an die Römer.)

347 / **Die Freiheit.** In dem Sinne dieser wenigen Worte des Luther von 1520 und 1522 ist *alles* enthalten, was die Seele zu Gott hin braucht: die *Freiheit*, welche sie als nicht von dieser Welt macht, und das Wirken aus diesem Reiche der Hoheit und Geborgenheit heraus voller Güte in die Welt hinein, sie überall durchdringend, um sie auf weiten, großen Fittichen Gott zuzutragen. Tun und Leiden, Wirken und Ruhe, Kampf und Frieden, es bleibt alles bestehen, aber ein verklärendes Licht geht über dem allem auf, und alles bekommt einen neuen „gewissen" Sinn, den Adel der Freiheit in Gott. Tore werden geöffnet, Tiefen enthüllt und Höhen erblickt, die über allen Zufall des Irdischen hinausführen und doch erst wiederum die Andacht zu ihm geben. Ein alle Welt und Zeit übersteigendes Reich ist der Seele aufgetan, und freudig nimmt sie um dieser Gnade willen ihre Mission auf dieser Erde auf sich, nicht als der Knecht, der um Lohnes willen seine Arbeit tut, sondern als der Sohn des Vaters im Himmel, der das Seine tut, weil auch hier Gott ist.

348 / **Der Gottesmann.** Sobald er diese Erkenntnis einmal hatte, war es das selbstverständlichste und fröhlichste für Luther, aus dem Kloster in die Welt zu treten. Daß er sie hatte, in dieser Wucht fast allein, inmitten von Äußerlichkeiten, Irrtum, Verzagtheit und Kleinheit, eine ganze Welt gegen sich, ist durch Gottes Gnade seine unsterbliche Tat. Man sieht es förmlich, wie die gewaltige Hand Gottes ihn aufhebt und erfaßt und das Mönchlein am Gürtel vor den mächtigsten Herrscher der Erde und seine Fürsten hinstellt und aufrecht hält: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir! Amen!" Das ist der Luther, dessen Seele die Menschheit immer lieben wird und lieben muß, wenn sie ihrer eigenen Besten nicht vergessen will.

349 / **Idee und Erscheinung.** Aber, über die Unzulänglichkeit alles Irdischen! Kaum daß die Sonne siegend durch alles Gewölk in lichtem Strahl gedrungen war, sofort wieder beginnen sich Schatten über die Szene zu senken.

Wohl ihm unbewußt, beginnt, kaum daß er gesiegt, in Luther ein neuer gewaltiger Kampf. Und dieser Kampf, er ist vielleicht der schwerste, den Menschentum zu kämpfen hat. Alles kommt darauf an, daß man es auf das tiefste einsehe, daß es nicht Luthers persönlicher Kampf war, um den es sich hier handelt, sondern eben ein solcher des Menschlichen, ja des Geistig-Seelischen auf der Erde überhaupt. Er war schon zweimal im Abendlande, in Plato und Augustin da, als jener seine „Republik" und dieser seinen „Gottesstaat" schuf, aber er tritt auch überall zutage, nämlich dann, wenn es gilt, das Erlebnis der Seele, den Geist, die Idee, mit dem Fleisch und Blut der Wirklichkeit zu umkleiden, ihr Eingang und Durchbruch in der Welt zu verschaffen, sie „durchzusetzen". Naive Beurteiler sprechen hier von „sittlichem Wirken" gegenüber einer die bequeme Ruhe liebenden „Mystik". Ach, auf so kindliche Formeln läßt sich dies Riesenproblem nicht bringen: Jeder Atemzug, jedes Wort trägt es schon in sich, Mystik wie praktisches Handeln sind schon beide ein weites Stück hinein in ihm verstrickt.

350 / **Die Bibel.** Mit seiner hinreißenden Tapferkeit hat sich Luther auf den Weg gemacht. Vor dem Anprall der Welt sprang er zunächst ein Stück zurück, aber nur, um sich zum Kampfe die Waffen zu holen und Anschluß zu finden an das Häuflein der Getreusten. Er fand sie in den einsam ragenden Propheten des alten Bundes, in Jesus und in Paulus. Nicht das ist in erster Linie seine Tat, daß er den Inhalt der Bibel in deutsche Worte faßte, das hatten andere vor ihm auch getan, sondern daß er aus seinem Erlebnis von der Freiheit des Geistes und der Seele heraus es wagte, jenen Geist zu begreifen, zu erkennen, daß er nicht an Gehalt verliere, wenn auch die Worte im einzelnen nicht stimmen, wofern er nur mit gleicher Seele schöpferisch erfaßt wird. Luthers Bibelübersetzung ist unendlich mehr als eine

Übersetzung, vielmehr wird durch sie die Schranke von Raum und Zeit über zwei Jahrtausende hin durchstoßen, und zeitlos grüßt die Seele der Propheten den Augustinermönch im Norden. Mit diesem Werk war er nun nicht mehr so hilflos „mystisch" wie vorher, jetzt hatte das wortlose Erleben Stimme und Sprache bekommen.

351 / Leben aus diesem Geist. Es war ein Werk vieler Jahre. Aus jenem selben Geist innigen Gottvertrauens entströmten die herrlichen Gotteslieder, so viele tiefempfundene, richtunggebende Worte ohne Zahl, ein Leben in der Welt und trotzdem über sie hinaushebend, mannhaft und aufrecht und dennoch von einem zarten Duft der Innigkeit umströmt, der noch lange über dem evangelischen Hause schwebte.

352 / Der Kampf. Erkennt man die Tragik und fühlt man sie nach, die darin liegt, daß gerade ein auf solche Innigkeit gestelltes Gemüt herausgerissen wurde, erst aus seiner Klause und nun aus dem Frieden seines Hauses, um mitten hineintauchen zu müssen, in den wirrsten Strudel der Welt, weil das Schicksal nicht warten wollte, nachdem es einmal ins Rollen gekommen war? Die Welt schrie nach Luther und tat doch ihrerseits nichts, um ihm zu helfen, alles sah nur auf ihn; er sollte in einem schaffen, was sonst die Zeit von Jahrhunderten brauchte, alles war ja nun zu gründen, von der Kinderstube und den Schulen an bis zu den wichtigsten Fragen der Gemeinwesen. Und dieser Bau, schon unendlich schwierig an sich, war zu leisten, die Kelle in der einen Hand und das Schwert in der anderen; denn überall drängten im Guten die Freunde, im Schlimmen der Feind.

353 / Der Luther der Kirche. In diesem Kampfe hat Luther versagt, der Luther der Kirche siegte über den Luther der Religion, sein Schicksal war hier gewaltiger als seine Kraft. Er hat der Welt wieder das wahre Antlitz der Religion gezeigt, den Glauben an den einen großen, gnädigen Gott von neuem in die Seelen gesenkt, einen neuen Gottesdienst gelehrt, der den einzelnen wie die Gemeinschaft ohne menschliche Umwege wieder vor Gottes Antlitz brachte; frei hinhallen konnte das Gebet zu seinem Thron, und das Leben selbst wurde zu einer Gottesfeier. Aber derselbe Luther glaubte es nun auch verantworten zu können, wenn er jetzt die Mystik verabscheute „wie die Pest", die Forschung des auch von Gott gegebenen Denkens „eine Hure" nannte. Er veränderte seinen Standpunkt gegenüber der Bibel, der Geist sank hin, und es triumphierte wiederum der Buchstabe, der ganzen Magie der Sakramente öffnete er wieder Tür und Tor, wiederum traten die Geistlichen den Laien gegenüber, die Religion wird an ein Staats- und Landeskirchentum verraten, und verlassen von dem früher so unerschrockenen, bis auf das Letzte gehenden Gottesmann verblutet sich mit irrem Schrei die Menschheitssehnsucht des Täufertums, und er

gibt seinen Segen dazu, wenn Tausende armer Bauern der Brutalität der Gewalt anheimfallen. Fast alles, was im Laufe der Zeiten an Schlimmem von der römisch-katholischen Kirche vollführt war, wird von der Luthers wiederholt.

354 / **Seine Bedeutung darüber hinaus.** Fällt mit diesen oft blutigen Irrtümern des späteren Luther auch die Offenbarung des jungen? Die Frage stellen heißt sie verneinen. Es ist nicht nur Götzendienst, wenn man es wagt, einen Menschen zum Gott zu erhöhen, sondern auch, wenn man das Göttliche im Menschen um der Fehler dieses Menschen willen verachtet. Luther hinterließ dem Abendlande eine gewaltige Aufgabe sondergleichen, und gerade daß er in ihrer Vollführung strauchelte, muß für die nach ihm ein doppelter Sporn sein, sie von neuem mit reinerem, tieferem, vor allem aber demütigerem Geiste wieder aufzunehmen. Es gilt den gleichen Gottesmut Luthers späterem Wirken gegenüber zu haben, wie er ihn gegenüber allem Bestehenden hatte auf der Sonnenhöhe seiner Tage: Hie gut protestantisch allewege!

355 / **Sebastian Franck.** Es hat auch zu Luthers Zeiten nicht an Männern gefehlt, die Gott auf das tiefste im Herzen trugen, aber sich wohl hüteten, Luthers Abwege mitzumachen; man hat ihnen das gelohnt, indem man sie vergessen hat. Was sind uns heute die Namen eines Karlstadt, Hans Denk, Kaspar vom Schwenkfeld mehr als nur Namen, während die um Luther im hellsten Licht erscheinen? Wie aus einem tiefen Brunnen steigt tränenüberströmt das blasse Haupt Sebastian Francks vor uns auf. „Wer diese Sache mit Ernst ansieht, dem wäre nicht Wunder, daß ihm sein Herz zerbräche vor Weinen. Sieht man's wie Demokrit schimpflich an, sollt einer vor Lachen zerknallen. So gaukelt die Welt."

Er war katholischer Priester, wurde dann protestantischer, aber schon 1520 legte er sein Amt nieder, weil er mit dem Luthertum nicht mehr mitmachen konnte und wollte. Er stirbt unerkannt und in Not 1542 in Basel, unerschöpft liegt bis heute der goldene Reichtum seiner Schriften, obwohl die „Paradoxa" mit zu dem Tiefsten gehören, was über Religion geschrieben wurde. „Gott ist eine frei ausgegossene innewohnende Güte, wirkende Kraft, die in allen Kreaturen wohnt. . . . Die Natur ist nichts anderes denn die von Gott eingepflanzte Kraft eines jeden Dings, beides, zu wirken und zu leiden. . . . Gleich wie die Luft alles erfüllt und doch an keinem Ort beschlossen ist, wie der Sonne Schein allenthalben ist, den ganzen Erdboden überleuchtet und doch auf Erden nicht ist und doch ist, so gar, daß er alle Dinge auf Erden grünen macht, also ist Gott in allem und wiederum alles in ihm beschlossen." (Paradoxa 29—31). Die Schrift ist ihm nur eine ewige Allegorie; die Vernunft aber „der Brunnen aller menschlichen

Rechte, deshalb über alle geschriebenen Rechte". Christus ist ihm das Gegründetsein der sittlich-religiösen Erlebnisse in Gott, auch alle großen Heiden, Plato so gut wie Seneka hatten diesen „unsichtbaren Christus". „Vita mea et eadem omnibus. Es ist ein gleich Leben auf Erden. ... Alle Menschen ein Mensch. Wer einen natürlichen Menschen sieht, der sieht sie alle." Die Sünde ist „nur ein unnützer Konat und die Unterfahung eines Dings, das man gern hätte und nicht tun kann" (Paradoxa 31). Dieser Mann ist einsamer noch als nachher Spinoza. „Er fühlt sich innerlich losgelöst von allen Sekten, in welche die eine Wahrheit zerrissen ist; daher gehört er keiner gegenwärtigen und wartet keiner neuen äußeren Kirche. Ein Glied der unsichtbaren Gemeinde, der schon Sokrates und Seneka angehörten. Zu ihr gehören „alle recht Gottes frommen und gutherzigen Menschen", ohne Zeremonien und äußeren Gottesdienst. „In und bei dieser bin ich, zu der sehne ich mich in meinem Geist, wo sie zerstreuet unter den Heiden und Unkraut umfährt" [1]). In einer Stelle seiner Reden ruft Schleiermacher emphatisch aus: Opfert eine Locke den Manen Spinozas! Ein schönes Wort; „weinet über euch selber, daß ihr Sebastian Franck vergessen konntet", könnte man mit dem gleichen Rechte sagen.

356 / Die Wiedertäufer. Sebastian Franck stand in innigem Verkehr mit den Führern der großen Wiedertäuferbewegung. Er hat eine „Ketzerchronik" geschrieben: ein selbst Unverstandener über unverstanden Verfolgte. Wie seine Religiosität, so war auch die der Täufer eine Vorwegnahme in der Zeit; mit ihren Tränen und ihrem Blut säten sie eine Saat aus, die erst später voll aufgehen konnte, und die aber erst heute zum Reifen kommt.

Der Name „Täufer" besagt nur äußerst unvollkommen, was sie meinten. Wenn sie lehrten, daß nur reife Menschen, die wußten, worum es sich bei der Taufe handle, getauft würden und nicht unmündige Kinder, so wollten sie damit zum Ausdruck bringen, daß es so etwas Ernstes um das Bekenntnis zu Gott sei, daß nur ein Mensch im Vollbesitz seiner Gaben sich zu ihm bekennen dürfe, der imstande ist, wirklich Buße zu tun und die Folgen für sein religiöses und sittliches Verhalten daraus zu ziehen. Ihre eigentlichen Anschauungen aber gingen weit über dies mehr Zeremonielle hinaus.

Die Worte des Jeremias (Kap. 23, 30—32) standen auf ihrem Banner: „Darum fürwahr, ich will an die Propheten — ist der Spruch Gottes —, die einer dem anderen meine Worte stehlen! Ja, ich will an die Propheten — ist der Spruch Gottes —, die ihre eigene Zunge nehmen, um einen Gottesspruch herzumurmeln! Ja, ich will an die Propheten, die trügerische Träume verkündigen — ist der Spruch

1) W. Dilthey, Schriften II, S. 89.

Gottes — und sie erzählen und mein Volk durch ihre Lügen und ihr Geflunker in die Irre führen, sie, die ich doch nicht gesandt noch beauftragt habe und die diesem Volke garnichts nützen — ist der Spruch Gottes!" Fast alle ihre Führer waren zunächst Anhänger der Reformation und begrüßten jubelnd ihr Werk, aber sie wandten sich von ihr auf das grimmigste enttäuscht ab, als deren Religiosität zum Volks- und Staatskirchentum herabsank und das Wort der Bibel genau so zu einem Dogma wurde wie die Dogmen der Kirche von vorher. Die Seele, der Geist, die innere Erleuchtung, das innere Licht war ihnen das wesentlich Wichtigste, die freie, unmittelbare Beziehung zu Gott, wo dann alles Menschenwerk, die Dogmen so gut wie die Schrift, nur als zweiten Ranges erschienen. Von ihrem Grunde aus sollte die Seele im Anblick Gottes sich schöpferisch auswirken und lebendige Formen für ihren lebendigen Inhalt suchen. Die Bergpredigt war darum ihre wahrhaftige Offenbarung, und ein ernstes Leben in deren Sinn ohne Verdrehen und Feilschen ihre Sehnsucht und ihre Forderung. Sie verwarfen jede Kirchenbildung und wollten nur die freie Gemeinschaft, gar nicht kam es ihnen darauf an, daß eine solche ins Große wachse; wenige, aber tiefernste und doch in ihrem Gott frohe Menschen waren ihnen lieber als tausend Mitläufer; sie nahmen kein obrigkeitliches Amt an, nahmen keinen Zins, leisteten keinen Eid, besoldete Priester waren ihnen ein Greuel. Es ist gang und gäbe, sie nach dem Hexensabbat ihrer Herrschaft in Münster (1534 und 1535) zu beurteilen; das war nur ein unglücklicher Auswuchs, wie auch beste und idealste Bewegungen solche zu zeitigen pflegen; die weitaus größte Mehrheit dieser „Schwarmgeister" in Deutschland, Mähren, Holland, Frankreich, England und später in Amerika — ja sie „schwärmten" wahrhaftig zur Verwunderung der sich christlich nennenden Kirchen von Menschen- und Bruderliebe und von einem Leben in Demut und Entsagung.

357 / **Jakob Huter.** Will man sie wirklich kennen lernen, so betrachte man ihre Organisationen, wie sie 1536 von **Jakob Huter** in Mähren geschaffen wurden in wahrhaft geistlichem, urchristlichem Sinne. Hier ist allem Spott und aller Verfolgung zum Trotz ein kommunistisches Gemeinwesen geschaffen worden, das sich lange Zeit erhielt, weil es nicht von außen her, sondern von innen aus dem Herzen erwuchs. Drei Menschenalter hindurch bestand es in reichster Blüte, und nur die rohe Gewalt von außen her hat es zerbrochen.

358 / **Die Mennoniten.** Oder man widme seine Aufmerksamkeit den **Mennoniten**, wie sich die Wiedertäufer nach ihrem Führer **Menno Simons** (1492—1559) seit 1540 nannten. Diesem ehemaligen katholischen Priester gelang die große Tat, den immer noch umgehenden Hoffnungen auf ein „tausendjähriges Reich" ein Ende zu machen und die ganze glühende Inbrunst für die sittlich-religiöse Pflicht

des Tages zu nutzen; kein Genie des Gedankens, aber eines des Charakters. In seinem Geist lebt man bis heute in großen Gemeinden, vor allem in Holland, dem Elsaß, Deutschland und Amerika. Sie haben härteste Kämpfe nach außen und innen durchkämpfen müssen, aber sie werden mit zu den Siegern gehören, wenn sie den letzten Schritt in die Freiheit getan haben werden, und wenn der Sozialismus es gelernt und eingesehen haben wird, daß die größte Revolution niemals von außen her mit äußerlichen Gebärden und Mitteln kommen kann, sondern nur aus dem Herzen und einer neuen Gesinnung in freiem Aufblick zu Gott.

359 / Verfolgungen. Als damals im Reformationszeitalter die Täuferbewegung aufkam, siehe, mit einem Male war aller Kampf zwischen der römisch-katholischen und der Reformationskirche vergessen. Bischöfe stellten sich an die Spitze der Söldner, die gegen die Schwarmgeister auszogen, und Melanchthon zeigte, daß man ein großer Gelehrter und doch ein kleinlicher Hasser sein könne: er verlangte ohne weiteres für diese Widersacher die Todesstrafe. Massenschlächtereien von Tausenden setzten ein. 1528 kam ein kaiserlicher Befehl heraus, jeden Wiedertäufer hinzurichten [1]). Später kämpfte man mit anderen, nicht weniger schneidenden Mitteln.

360 / Huldreich Zwingli. Es war der freie Boden der Schweiz, auf dem zuerst die Wiedertäufer aufgetaucht waren, sie fanden auch bei Zwingli (1484—1531) keine Gegenliebe, aber dies aus ganz anderen Gründen als bei Luther. „Ihr habt einen anderen Geist als wir", rief Luther bei der so schmachvollen Zusammenkunft in Marburg 1529 Zwingli und seinen Freunden zu. Das Wort bestand nur zu Recht im Banne jener Tage; von der Höhe späterer Zeiten aus gesehen wandelten und führten der Luther vor 1525 ebenso wie Zwingli zu dem gleichen Ziel, aber sie gingen auf anderen Wegen.

Luther schöpfte aus der Tiefe seines Erlebens, Zwingli hielt seine Seele offen für den Einstrom des Erlebens Bester vor ihm. Er war durchglüht von echtem humanistischen Geiste, er nennt Moses, Plato, Paulus und vor allem seinen geliebten Seneka in einem Atem, viel verdankt er Piko von Mirandola (1463—1494), der, als Savonarola in Florenz seine donnernden Predigten hielt, von Gott lehrte, daß er in allen Religionen sich offenbart habe, ebenso wie in der Philosophie. Man spielt gern die trotzig feste religiöse Originalität Luthers gegen den „Politiker" Zwingli aus in dieser scheinbar unausrottbaren Sucht, die nur eines Wertes „froh" werden kann, wenn der Unwert des anderen aufgezeigt wird. Wenn Zwingli kein Original in der Art Luthers war, so war es dies deswegen nicht, weil er seine Originalität

---

1) Siehe G. Adler, Geschichte des Sozialismus und Kommunismus. 1. Teil, S. 129ff. Leipzig 1899.

in dem Aufgehen in und dem Wirken für eine Gemeinschaft sah. Zwei Ströme fluteten auf diese Seele zu: die innige Liebe zu seiner Heimat, die mit der hellen klaren Luft der Alpen sein ganzes frohes Wesen atmen machte und der er bis zum Tode getreu blieb und die tiefe Bildung früherer Zeiten, die er nicht verachtete, sondern, sei sie heidnisch oder christlich, verehrte, weil er da Geist von seinem Geist spürte.

361 / Seine Religiosität. Beide Ströme aber einten sich nun für ihn in dem Meere Gottes. Daß Gott in unserem Herzen sich mitteilt, das ist das höchste Wunder, mit welchem verglichen alle äußeren Mirakel zurücktreten müssen: und im Erscheinen Christi lag doch nur das letzte und tiefste Sichaufschließen und Mitteilen dieser vollkommenen Güte. (Op. III, 320, 323 und in dem Epilog zu de religione). Viel entschiedener als bei Luther war darum bei Zwingli der Bruch mit den Kultformen der römisch-katholischen Kirche, die Taufe ist ihm nur ein Sinnbild und das Abendmahl eine, wenn auch heilige, Erinnerungsfeier. Und wie wenig er da politisch, sondern nur religiös fühlte, zeigt trotz großer äußerer Aussichten sein festes Beharren auf jenem Standpunkte. Zwinglis Religiosität ist ein tiefstes Vertrauen des Kindes zum Vater, der alle unsere Sorgen heilen, alles Übel und alles Böse wenden wird (De vera et falsa religione). Und nicht düstres Grübeln, sondern das frohe Erlebnis, daß alles sicher und gewiß ist, weil es in Gott ruht, läßt ihn sich zu der Lehre bekennen, daß Anfang wie Ende von allem, daß alles Geschehen in Gottes Händen ruht, daß er erwählt, wen er will.

362 / Die Prädestination. Es ist das höchste Verdienst Zwinglis, daß er der Prädestinationslehre wieder Eingang in die Herzen verschafft hat, damit einen Bau weiterführend, an dem die größten religiösen Heroen gewirkt haben (s. *183*, *308*). Wie wenig ein solcher Glaube zu dumpfer Tatenlosigkeit zu führen braucht, vielmehr zu lebendigster Aktivität führt, hat Zwingli bewiesen. „Der Gloub oder die Salbung empfindt in jr selbs, daß uns Gott mit seinem Geist inwendig sicheret, und daß all die üsserlichen Ding, die von ussen in uns kummend, uns nits mögend anthun zu der rechtwerdung.“ (Frundlich Verglimpfung B IV). Hier in Zwinglis Seele formt sich der Wille, der in Cromwell und seinen Reitern brauste, in Calvin und den Seinen, wenn auch umgestaltet, den Jesuiten standhielt und die „Neue Welt“ religiös eroberte. Ein Wille, der sich der menschlichen Freiheit begab, um die göttliche dafür zu erlangen, der sein Rinnsaldasein hingab, um Strom und Meer zu werden, stark genug, um eine Welt auf dem Rücken zu tragen; der sein eigenes Lichtlein unter den Scheffel stellte, um als Strahl von der Sonne her die Erde heller zu machen. Zwingli sah die Religion nicht abseits von der Kultur, sondern brachte sie zur

Wirksamkeit in der Welt. Mit Fabeln und politischen Lehrgedichten hat er begonnen, und mit dem Tode im Kampfe für die Heimat geendet, alles in dem Streben, seinem Volke neben der seelischen auch die soziale Fürsorge angedeihen zu lassen. Keiner hatte ein offeneres Herz für die Armen und Ärmsten als er, er sorgte für die Bettler wie für die Studenten, begrenzte die Arbeitszeit, hob die Leibeigenschaft auf, um nur einiges zu erwähnen. Ohne ihn ist Calvin nicht möglich, aber weit über diesen hinaus reicht auf den ungesehenen Bahnen des Geistes und der Seele sein Wollen. K. F. Meyer sagt von ihm: „Du warfest die Körner und warfest sie weit, / in die dunkeln, die schwellenden Furchen der Zeit. / Du säest noch immer, du säest noch fort, / und es bleibt und gedeihet das göttliche Wort."

363 / **Calvinismus und Jesuitentum.** Im Jahre 1536 erschien die erste Ausgabe von Johann **Calvins** (1509—1564) Christianiae religionis institutio, im Sommer 1539 legte **Ignatius von Loyola** (1491—1556) der Kurie den Statutenentwurf der Kompagnie Jesu zur Bestätigung vor. Es ist dies mehr als ein nur zufälliges Nahesein.

Durch Luther und Zwingli, durch die Reformatoren überhaupt, war der Boden so bereitet, daß die Grundlegung nicht mehr der Arbeit bedurfte, sondern ein Kirchenbau ohne innere Kraftverschwendung in Angriff genommen werden konnte. Hier setzte der kühle, organisatorische Geist Calvins ein. Andrerseits hatte die reformatorische Bewegung in den Ländern Europas derart um sich gegriffen, daß sie bei weiterem Anwachsen eine gewaltige Gefahr für die Lehren der römisch-katholischen Kirche bedeutete. Diesem Ansturm wollte sich Loyola mit seinen geistlichen Truppen entgegenwerfen.

Zwei Willensmenschen sondergleichen standen sich in dem ehemaligen französischen Juristen und dem früheren spanischen Offizier gegenüber, zwei Talente von überragender Intelligenz, einem kristallklaren Denken von solcher Feinheit der Klinge, daß die Schneide schon unmerklich in die Luft des Unsichtbaren überging. Sie haben beide etwas düster Fanatisches in ihren Mienen. Wer die Regeln der Gesellschaft Jesu durchliest, soweit sie Laien zugänglich sind, der fährt förmlich zurück, wie hier die Menschen gleich Sklaven auf ihre Eignung abgeschätzt und geistig wie körperlich beklopft und betastet werden, und wer ein Gemälde Calvins — wie etwa das eines unbekannten Meisters in der französischen Kirche in Berlin — betrachtet, der kennt diese etwas schweren, beinahe müden Lider und die hektische, scheinbar krankhafte Röte auf blassen Wangen, die beide auf Zartheit zu deuten scheinen und dennoch Naturen gehören, die nimmer vergessen können, weder ihre Aufgabe noch ihre Feinde.

Beider Werk war und ist ein gewaltiges auf Erden, es reicht über den ganzen Bereich der Alten Welt bis in die Neue, Pioniere des Calvinismus drangen bis in den „Wilden Westen" Nordamerikas, und in Paraguay entstand ein blühender Jesuitenstaat. Die ganze Erde ist gleichsam seelisch von beiden Parteien aufgeteilt. Mit mehr Recht als Karl V. könnten die Jesuiten von ihrem Reiche sagen, daß die Sonne in ihm nicht untergehe, und so haben sie denn die stolze Devise erwählt: Omnia Solis habet. Wer andererseits die Macht des Kapitalismus kennt, der mag die des Calvinismus danach abschätzen, wenn ihm gesagt wird, daß heute die Länder mit den entwickeltsten kapitalistischen Wirtschaftsformen auch die eigentliche Domäne des Calvinismus sind.[1]) So hat das Jesuitentum wie der Calvinismus etwas Imponierendes, ja Überwältigendes für jemand, der seelische Wertungen nach der Zahl und der Ausdehnung vornimmt; für den religiösen Menschen erweckt beides bei der Tiefe der einzelnen Seele und bei der Unermeßlichkeit und Ewigkeit des Seins nur ein Lächeln; denn Calvinismus wie Jesuitentum haben beide in ihrem eigentlichen Streben nichts mit Religion zu tun, sie arbeiten beide nur aus zweiter Hand. Ja, wo sie sich von ihrem Standpunkt aus religiös gebärden, da verraten sie die Religion, und dies nicht etwa aus Bosheit und irgendwelchem sittlichen Mangel, sondern aus Unkenntnis. Dieser beider Glaube macht nicht frei, groß und froh und ist damit gerichtet. Er schmilzt hin wie kalter Schnee vor der Sonne, wenn das siegesstarke und doch milde Lächeln Jesu über ihn kommt.

Dreifach kann die Religion, welche es mit der Gesamtheit der Seele (s. *9*) zu tun hat, verzerrt und durch Überspannung einer einzelnen Seelenkraft in ihr Gegenteil verkehrt werden. Eine Wucherung des Gefühls gibt die Ekstase; eine Wucherung des Denkens den Skeptizismus; eine Wucherung des Willens die Organisation. Von den Rossen, die im Dreigespann die Seele zu Gott bringen, bricht das eine oder andere aus, und rettungslos wirft das Gefährt um oder schleift am Boden. Dann rast Schwärmerei und eine mißverstandene Mystik in verstiegenen, eitlen Ekstasen oder okkultem Tiefsinn, der keiner ist; dann verbohrt sich der Gedanke, seines eigenen Daseinswunders vergessend, in selbstgeschaffene, künstliche Grübeleien und grinst mit kaltem Wahnsinn von den Trümmern der Welt, die er doch in Stücke schlug, ins leere Nichts; dann wird Religion „gemacht" mit Vorschriften und Verordnungen, die in alle Winkel des Lebens und der Seele dringen, das raffiniert Künstliche an die Stelle der göttlichen Natur setzend — Draht wird an die Stelle der Nerven gesetzt, so daß dann Puppen geisterhaft an der Schnur des Dirigenten tanzen — seelenlos.

---

1) Siehe hierüber Max Weber: Die protestantische Ethik und der „Geist" des Kapitalismus. Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik. 21, 22, 1905.

Lange hat die katholische Kirche in wahrer Weisheit gezögert, ehe sie sich dem Jesuitentum unterwarf und ihm erlaubte, das Tridentinum und Vatikanum zu wirken; begnadeter war der protestantische Geist, dem es in England gelang, die erhabene Lehre der Prädestination, die von Calvin zum Geisterspuk und Menschenkinderschreck verzerrt war, in ihrer tiefen und beseligenden Reinheit wiederherzustellen und zu erhalten. Dem Jesuitentum ist es „gelungen", die katholische Kirche zu höchster irdischer Größe und Macht zu führen — um einen Preis: den Verlust an Religion, die sie doch sehr wohl in innigster Weise hatte und haben könnte. Wie die Mispel Lokis sitzt das Jesuitentum auf diesem viele Jahrhunderte alten Baum, und so steht diese Weltenesche mit verdorrten Wurzeln. Seine eigene herrschsüchtige Natur versuchte Calvin dem großen, gütigen Herzen Gottes unterzuschieben, ihn zum Tyrannen machend, der Gutes und Böses will, nur weil ihm dies wie einem ungezogenen, aber doch mit unendlicher Macht ausgestatteten Kinde paßt. „Aber ebenso ist der Ratschluß der Verwerfung über die Nichterwählten nicht erst durch ihre bösen Werke hervorgerufen worden, sondern geht aus dem freien Belieben Gottes hervor. Er pflanzt gewisse Pflanzen nicht, und diese werden, wie der Herr sagt, ausgereutet werden. Warum Gott das so tut? Darauf haben wir keine andere Antwort als: weil er es so will. Weiter fragen können wir nicht, denn der Wille Gottes ist der letzte Grund, das letzte Gesetz aller Dinge. Im übrigen ist ja Gott niemandem etwas anderes schuldig als das Verderben, da wir als von Natur demselben angehören" (Der christliche Unterricht. Ausg. 1559). Nun wohl, wenn Johann Calvin sich vermißt, Gott so genau zu kennen, daß er es wagen darf, hinter seiner strahlenden Güte und Gnade nur den willkürhaften Despoten zu sehen, so ist es wohl nicht vermessen, wenn ein Mensch aus tiefer Seele von dem Menschen Calvin sagt, daß er im Wahnsinn spricht. Und sollte dies Urteil nicht zu Recht bestehen: kein Richterspruch, auch seiner Art von Gott, wird von Calvins Händen das Blut entfernen, das von der Ermordung eines edelsten Menschen wie des armen Michael Servet (1511—1553) an ihnen klebt.

364 / **Die Niederlande. England.** Die Führung des Protestantismus ging von Deutschland auf die Niederlande und England über. Eine Linie geht von John Knox (1505—1572) bis zu Thomas Carlyles (1795—1881) „Pamphleten vom jüngsten Tage" und seinem Sartor Resartus wie zu Arthur James Balfours Foundations of belief. Dieses als so kühl und nüchtern verschrieene Land ist religiös angesehen ein Vulkan; kaum hat ein Bekenntnis von heute seine Gärten am Abhange angelegt, so wird der Boden von neuem durch einen Ausbruch emporgehoben und aufgeschleudert mit so weiter Wirkung, daß in der Neuen Welt die Seelenblöcke nieder-

kommen. Indem der englische Geist es auf sich nahm, etwas so Gegensätzliches wie die überspannte Straffheit der calvinischen Kirchenorganisation mit der hemmungslosen Freiheit des Wiedertäufertums zusammenzudenken und in überragendem seelischen Erlebnis zu lösen, hat er die Religiosität des Abendlandes gerettet. Wie im politischen Kampfe gegen die Macht Spaniens, so traten ihm auch in diesem religiösen Kampfe die Niederlande helfend zur Seite. Es ist Aufgabe der Kirchen- und Sektengeschichte und nicht hier die unsere, den einzelnen Stationen der Entwicklung nachzugehen.

365 / **Die englische Staatskirche und die Sekten.** Schon in den Tagen Heinrichs VIII. erschlossen sich die Universitäten von Oxford und Cambridge den reformatorischen Ideen. Nach tiefgehenden blutigen Kämpfen unter Eduard VI. und Maria „der Blutigen" kam die Konsolidierung der Anglican Church durch die Uniformitätsakte von 1559 und die 39 Artikel zu einem vorläufigen Abschluß. Aber das war nur eine Pause des Atemholens für Englands Seele. Die Staatskirche ging dieselben Bahnen der Äußerlichkeit wie in den anderen Ländern; gegen sie erhob sich darum der Ansturm des Puritanertums bzw. des Presbyterianismus. In der ersten Zeit des Christentums hatten die Ansprüche der Bischöfe mit denen der Gemeinden gerungen, bis diese unterlagen; aber jetzt, nach anderthalb Jahrtausenden, mahlte Gottes Mühle „schrecklich fein" weiter, und in Cromwells Scharen erhob sich germanischer Selbstbestimmungsgeist, um gegenüber bischöflicher Herrschsucht die Gemeindefreiheit durchzuführen. Erleichtert wurde ihm dies dadurch, daß England sich im Gegensatz zum Kontinent frei gehalten hatte vom römischen Recht. Eine ungeheure Tat für die Freiheit der menschlichen Seele, die sie, ungehemmt durch Menschen, zu ihrem Gott kommen läßt; eine Tat, deren unendlicher Wert der heutigen Allgemeinheit überall abhanden gekommen ist, aber die damals alle Herzen höher schlagen machte, wo man noch etwas vom Wert der Seele wußte.

Die Freiheitskämpfer der Niederlande lebten in diesem Geiste, und im tröstenden Anblick seiner verbluteten sich die Hugenotten. In England aber siegte er, und aus ihm erstand eine so wundervolle Gestalt wie die Roger Williams (1599—1683). Es ist menschlich begreiflich, daß die Puritanerkirchen der Presbyterianer, Independenten und Täufer bald von dieser Höhe herabsanken, der Staatskirche nach; aber wiederum ist es der Ruhm englischen Geistes, daß er sich dabei nicht beruhigt hat, sondern trotz grausamster Not und Verfolgung von neuem die Freiheit der Seele in George Fox und den Seinen zu errichten strebte. Im Jahre 1649 fiel das Haupt Karls I., in demselben Jahre begann Fox die ersten Seinen um sich zu sammeln. Da war schon die „Neue Zeit" da. Es ist jetzt in Kürze zu betrachten, wie

auch auf anderen Gebieten und doch in tief religiösem Sinne die Wiedergeburt des Abendlandes geschah und sich vollendete.

366 | Die Staaten. Das Ende des fünfzehnten Jahrhunderts zeigt fast in allen Ländern Europas den Eintritt großer politischer Wandlungen, es bildet sich ein neues Staatensystem auf Grund der Nationalitäten, aus deren Keim erwachsend und sie eben durch den Staatsgedanken zur Blüte bringend: ein Prozeß, der seit jenen Tagen bis zum Weltkrieg die politische Geschichte mit Lärm und Kampf erfüllt. Wir wissen heute, daß dies nur ein Übergang, wenn auch ein jahrhundertelanger, war und sein kann. Mit dem geistigen Auge und unseren Hoffnungen schon in die Zukunft blickend, neigen wir dazu, jenes Geschehen etwas verächtlich, womöglich mit Haß zu betrachten, und doch ist jener Übergang nicht nur ein äußerlicher, sondern innerlich durchaus notwendiger gewesen; soll einst der Tag der Menschheit kommen, so müssen ihre Glieder, der Einzelne wie Stämme und Völker, zuerst zu sich selber gekommen sein. Der Staat eines Volkes ist eine Form seiner Selbstbesinnung; darum nichts ihm Wesentliches, aber die notwendige Art, in der es sich selber begreift. Wie der Einzelne aus dem Kämmerlein seiner inneren Einkehr als ein wertvolleres Glied in eine kleinere oder größere Gemeinschaft eintritt, so bildet der Staat eines Volkes die Vorstufe für seinen Eintritt in die Gemeinschaft der Völker.

367 | Das Naturrecht. Es ist nun erhebend zu sehen, wie neben dem brutalen und listigen Kampfe der Fürsten und Fürstlein, ihrer Söldner und Kabinette, in jener Zeit der Wiedergeburt des Abendlandes von hohen Geistern der Staatsgedanke gar nicht, wie es noch heute geschieht, als etwas Unabänderliches und Dogmatisches erfaßt und behandelt wird, sondern wie er, freilich oft unbewußt, nur als Form genommen wird, die die Hand des Geistes knetet, um sie unter Umständen fortzuwerfen, wenn sie ihren Zweck nicht erfüllt. Man lasse sich durch die Schroffheiten der Forderungen nicht irre machen, das gehörte zur Politik; im Grunde sind Macchiavelli (1469—1527), Molina, Marina, Bellarmin, Thomas Morus (1478—1535), Jean Bodin (1530—1596), Johann Althusius (1557—1638), Hugo Grotius (1583—1645) alle gleichermaßen mehr große Künstler als große Gelehrte. Fanden die Künstler aus der kirchlichen Gebundenheit des Mittelalters ihre Freiheit wieder, indem sie sich von den weiten Armen der Natur emporheben ließen, in deren Leben zum eigenen Leben kommend, mitatmend im All, so fanden jene großen Staats- und Rechtslehrer im „Naturrecht" den Boden, der sie unverrückbar trug, wenn auch menschliche Formen ringsherum wechselten, eine Höhe, von der aus sie ruhig alle Wirrnis betrachten und von oben her Ordnung schaffen konnten. Das geschah in ruhigen gelehrten wie leiden-

schaftlichen und phantastischen Formen, aber immer mit innerster Freiheit. Ob Macchiavelli sein „Buch vom Fürsten" und seine „Florentinische Geschichte" schreibt; Rabelais (1483—1553) seinen Gargantua den „Orden der Thelemiten" stiften läßt; Thomas Morus sein „Utopien" schildert; Campanella den „Sonnenstaat"; ob Bellarmin und Marina für die Volkssouveränität vom jesuitischen, Althusius vom protestantischen Standpunkt eintreten, Jean Bodin in großartig unparteiischer Weise alle Staatsformen kühl auf ihre Zweckmäßigkeit prüft und Grotius endlich, von der Stoa wie von Thomas von Aquino beeinflußt, gewaltige Fundamente für eine Theorie des Völkerrechtes legt — trotz aller und großer Unterschiede im einzelnen: ein Atem weht durch alle diese Schriften hindurch, bewußt oder unbewußt, der der Freiheit, die sich gefunden hat, weil Seele und Sinnen sich nach innen kehrten, dem Grunde zu, aus dem allein schöpferisch alles aufquillt.

368 / Die Toleranz. Kein Zufall ist es, sondern innerste Notwendigkeit, wenn Thomas More in seiner Staatslehre energisch für religiöse Toleranz eintritt, und wenn Jean Bodin als reiffster Mann sein Gespräch „Heptaplomeros" schreibt, welches einen Juden, Katholiken, Lutheraner, Reformierten, einen Skeptiker und einen Bekenner der natürlichen Religion zu Rednern hat. Die Verwandtschaft aller Religiositäten untereinander, ihre „Abhängigkeit" von der einen Religion wird hier erkannt, scharf gegen die Trinität zugunsten eines reinen Monotheismus Stellung genommen. Religion ist jedem Menschen eingeboren, aus dieser Religion gehen erst die Religiositäten hervor, und wie Erasmus möchte Bodin sprechen: „Wenig fehlte, daß ich sage: heiliger Sokrates bete für uns." Es ist nicht die Schuld aller dieser großen Männer, wenn nun die Staatenpolitik der Zeiten nach ihnen so wenig mit freiem Geiste, sondern nur mit äußerer Macht operierte. Ihre Schriften sind wie Testamente, die erst heute geöffnet werden dürfen, wo die Menschen mündig für sie geworden sind. Aber wie der Mensch bei seiner Geburt Anlagen mitbekommt, die erst in seinen späteren Jahren sich entfalten können, so geben jene Männer, zusammen mit anderen Großen in jener Zeit der Wiedergeburt, dem Abendlande Gaben mit, die erst heute zur Reife kommen können. Dasselbe gilt auch von Kopernikus, Kepler, Bakon, Galilei und dem einsamen Giordano Bruno.

369 / **Giordano Bruno.** Am 17. Februar des Jahres 1600 wurde Giordano Bruno auf dem Kampofiore in Rom verbrannt und seine Asche in alle Winde gestreut; sie nahmen sie hin und wehten sie in seine Liebe, das All. Etwas emphatisch ist dieser Tag im Jahre 1900 von der „Kulturwelt", als welche sich vor allem naturwissenschaftlich gerichtet empfand, gefeiert worden. Aber noch heute gilt das

trübe Wort des Nolaners: „Tränen und Sinnen, du meine Seele, und in den Haaren ein Lorbeerblatt." Wenn irgendwo, wartet hier noch eine Schuld, welche die Zukunft einzulösen hat und einlösen wird.

Dieser Italiener stand auf den Schultern eines Deutschen, nämlich des Nikolaus von Kusa (1408—1464); den Himmel zeigte ihm Kopernikus, dessen Werk De revolutionibus orbium coelestium im Jahre 1543 zu Nürnberg erschien. Aber was dort Ahnung und hier kühle Zahl war, wurde durch Bruno zur lebendigen Flamme. Er ist nicht so sehr ein überragender Geist als ein brennendes Herz. Und er ist bedeutsam und wahrhaftig ein Fackelträger des Geistes, weil in ihm Erlebnis wurde, was den anderen um und nach ihm, von Kepler abgesehen, mehr nur Theorie blieb. Auch wir von heute sind dem Erleben nach nicht dort, wo jener war. Auch uns ist im allgemeinen Natur nur ein Etwas, das wir triumphierend dem Geist und der Seele gegenüber ausspielen; die Naturwissenschaft stellt sich den Geisteswissenschaften gegenüber; mitten durch die Welt und das All wird eine Scheidewand gelegt — „Schwärmerei" und „Idealisten" schallt es nach dort, „Nützlichkeitskrämer" und „Materialisten" nach hier herüber. In Gesetzen, Theorien, Dogmen stöhnt das Leben der Natur wie das des Geistes, über beiden weint hilflos gleich der des Nolaners die Seele.

Das äußere Leben und die Schriften Giordano Brunos sind so überquellend von innerem Reichtum wie die Gestalten Shakespeares, zu dessen Zeit er lebte und in dessen Lande er eine neue Heimat fand. Man kann den Inhalt dieser Abhandlungen, Streitschriften, Theaterstücke, Sonnette nicht in wenigen Worten fassen. Aber ein Atem durchweht sie alle. Wäre der Name heute nicht so widerlich mißbraucht und dadurch entwertet, man könnte Giordano Bruno den ersten monistischen Philosophen des neuen Abendlandes nennen. Er denkt nicht daran, Atheist zu sein, aber ein erbitterter Feind alles Kirchentums und aller Dogmen ist er gewesen. „Aristoteles, Ptolemäus und das kirchliche Dogma: das war die dreiköpfige Kathederbestie, die ihn, wo er auch auftrat, angrinste, ihn anfuhr und zauste" (Dilthey). Dieser erklärte er den Krieg bis zum letzten Atemzuge. Er haßte den „mit der dreifachen Tiara geschmückten dreiköpfigen Höllenhund" ebensosehr wie den Calvinismus, gegen den er seine Schrift „Über die triumphierende Bestie" schleuderte. Er hatte ein Verständnis für den heroischen Kampf des Protestantismus gegen den „wahnsinnigen katholischen Kultus", aber auch hier wandte er den Rücken, als diese Religiosität zum Äußeren ausartete. Er brachte sich Gott im Anblick der Unendlichkeit, welche die Lehre des Kopernikus seinem staunenden Auge erschlossen hatte, an der Schönheit der Welt, an der Tiefe der Seele zu Bewußtsein. „Wir dürfen über Gottes Willen nicht eine Erklärung nach der Art törichter und niedriger Menschen geben; sondern was das

Höchste, Erhabenste, seiner vollkommenen Natur am meisten Entsprechende ist, das müssen wir ihm zuschreiben. Vielmehr . . . suchen wir ihn im Sonnenglanze, in der Schönheit der Dinge, welche aus dem Inneren dieser unserer Mutter Natur hervorgehen, in dem wahren Abbilde dieser Natur, das in der Körperlichkeit auseinandergefaltet ist und in dem Angesicht des unzählbar Lebendigen erscheint, wie sie an dem unermeßlichen Gewandsaume des einen Himmels leuchten, leben, empfinden, denken und dem Allguten, Einen, Höchsten entgegenjubeln". (De immenso, am Schluß.)

Die Sterne über ihm und die Seele in ihm, das war seiner heroischen Lebensauffassung das wahre Erleben und das sicherste Erkennen. Überall, wo er gleiche Größe in der Geschichte sah, da hat er sich gebeugt; aber die Trinität und Christus als Gott neben dem Einen und Wahren war ihm ein Greuel. „Als man dem Sterbenden, von dem kein Schrei zu vernehmen war, ein Kruzifix vor die Augen hielt, wandte er sich mit finsterer Miene verächtlich von demselben ab." Was wollte ihm irdisches Geschehen sagen im Anblick der Unermeßlichkeit der Welt!

Kopernikus hatte den Himmel erschlossen und Brunos Seele trat in den unendlichen Saal. Die Welt ist ihm nicht nur unendlich, sondern auch ewig. In Liebe, Weisheit und Macht ist Gott der waltende Grund dieses All. Nicht nur der Mensch hat Seele, sondern, hierin ein Vorgänger G. Th. Fechners, Bruno lehrt auch eine Beseeltheit der Gestirne. Der Atem Gottes weht durch klein und groß, durch meine Seele wie durch die Seele von Sonnensystemen. „Stoff und Kraft" zu unterscheiden ist ihm menschliche Beschränktheit, in allem sitzt formend und bildend die Seele. Ein endlicher Geist kann Gott nicht begreifen, denn in ihm sind alle Gegensätze aufgehoben, er ist dem Größten wie dem Kleinsten, dem Mannigfaltigen wie dem Einfachen gleich nahe. Gott ist die Güte im Guten, das Sein im Seienden, die Wahrheit im Wahren, die Schönheit im Schönen. Auch in Jesu war Gott, aber nicht um der Kirchenlehre willen, sondern weil sein Evangelium von tiefster Sittlichkeit war. Eine heroische Lebensauffassung gilt es für die Menschen zu haben, die sich tapfer und unerschrocken durch alle Gegensätze und alles sich Widersetzende zu dem Einen hindurchkämpft. Gut, schön und wahr leben, heißt, sich der Güte, der Schönheit und dem Wahren nähern. „Liebt ein Weib, wenn ihr so wollt; aber vergeßt nicht das Ewige". „Dir weih ich all mein Herz, erhabenes Wesen! / die kranke Seele lässest du genesen, / dir will ich lauschen, meine holde Stimme, / du rufest, daß dem Abgrund ich entklimme, / dir dank ich, göttlich Licht, du meine Sonne, / die du mich führest in das Haus der Wonne." So klingt eines seiner Sonette aus, und ein anderes lautet: „Ursach' und Grund und du, das ewig Eine, / dem Leben, Sein, Bewegung rings entfließt, / das sich in Höh' und Breit'

und Tief' ergießt, / daß Himmel, Meer und Unterwelt erscheine! // Mit Sinn, Vernunft und Geist erschau ich deine / Unendlichkeit, die keine Zahl vermißt, / wo Mittelpunkt und Umfang allwärts ist; / in deinem Wesen weset auch das meine! // Ob blinder Wahn sich mit der Not der Zeit, / gemeine Wut mit Herzenhärtigkeit, ruchloser Sinn mit schmutzgem Neid vereinet: // Sie schaffen's nicht, daß sich die Luft verdunkelt, / weil doch trotz ihrer unvergleichlich / mein Aug' und meine schöne Sonne scheinet! (Übersetzt von Kuhlenbeck).

370 / Pantheismus. Giordano Bruno ist von uns ausführlicher behandelt worden, weil er sichtbarer als andere die Seele und das Sehnen der großen Zeit der Wiedergeburt des Abendlandes in sich trug. Man versteht ihn und die anderen gar nicht, wenn man ihre Lehren, Arbeiten und ihre Seele als „pantheistisch" gerichtet bucht. Dann ist es auch Pantheismus, wenn man die Menschen als „Kinder" eines „Vaters" auffaßt und von dem „Seufzen aller Kreatur" spricht. Alle solche begrifflichen Scheidungen haben wenig Sinn, so notwendig sie für eine philosophische Betrachtung der Religion sind, wenn es sich wie hier um einen seelisch lebendigen Bezug zu Gott handelt aus dem Gnadengefühl dieses gegebenen Lebens heraus.

371 / Johann Kepler. Dieselbe Seligkeit wie in Giordano Bruno lebte auch in Johann Kepler (1571—1630). Von ihm könnte man als „Zahlenmystiker" wie von jenem als „Pantheisten" sprechen. — Der gleiche Unsinn. Sie und die anderen legten nichts in die Natur hinein, sondern sie lasen mit klarem, unvoreingenommenem Blick in ihrem Buch; niemals aber ist dieser Blick beschränkter, als wenn er von vornherein das Seelische in der Natur höhnend und spottend leugnet; erst wenn man auch dort an Seele glaubt, antwortet diese Seele. Grob drückt dies Parazelsus aus, indem er sagt: „Das Buch der Natur mus man mit Fuessen tretten." „Die Natur vom kleinsten Gestein bis hinauf zum kreisenden Gehirn zu beseelen und aus den Kraftströmen solchen Wechselgeschehens [Goethes goldenen Eimern] Heilwirkungen zu erschließen, das war sein Ziel gewesen [1])." Zu Kepler hin aber reicht ein tiefer Bezug von den Babyloniern und den Pythagoreern her. Sein Werk bringt als erstes des Abendlandes „ein streng aus Beobachtungen abgeleitetes, zahlenmäßig gefaßtes Gesetz des Weltenbaues, ein ehernes Grundgesetz der allgemeinen Bewegungslehre der Natur [2])". Wer kennt nicht diese Grundlagen der heutigen Astronomie? Und dennoch, was Kepler mit seiner „neuen Sternkunde" schaffen wollte, war nicht die Aufzeichnung eines kühlen, nur mathematischen Geschehens. Als frei und groß im Weltraum gespannte

---

1) O. J. Bryk, in der Vorrede zu Joh. Kepler: Die Zusammenklänge der Welten. Jena 1918. S. VII.

2) O. J. Bryk, a. a. O. S. XLI.

Saiten sieht er die großen und kleinen Bahnellipsen der Planeten an, und in der täglichen Winkelgeschwindigkeit jedes Gestirnes findet sein rastloses Suchen ein Maß seines Eigentones, seiner Schwingungszahl. „Wohlan, hier werfe ich den Würfel und schreibe ein Buch, sei es für die Gegenwart oder die Nachwelt — mir gilt es gleich! Möge es seinen Lehrer in 100 Jahren erwarten — hat doch Gott selbst seinen Entzifferer durch sechs Jahrtausende erwartet!" (Die Zusammenklänge der Welten, 5. Buch, Vorrede.) So beginnt er den eigentlichen Teil seines Werkes, und er endet es mit den Worten: „Soweit reicht, was ich über das Schöpfungswerk Gottes durch mein Nachsinnen auszusagen vermochte. Nun obliegt es mir, Augen und Hände abzuziehen von Beweisen und Schreibblättern, sie zum Himmel zu erheben und den Vater der Himmelslichter fromm und ergeben anzuflehen: O du, welcher die Sehnsucht nach dem natürlichen Licht in uns erweckest, dem Lichte uns zuwendest, um uns mit seiner Hilfe in das Lichtreich deines Ruhmes zu führen, ich danke dir, Herr, mein Gott, der du mich erquickt hast durch deine Wunderwerke, und ich frohlocke über dem Gewirk deiner Hände." (Zusammenklang der Welten 5. Buch, 9. Abschnitt.)

372 | G a l i l e i. Die Lehre des Kopernikus wäre nur ein Anfang geblieben und hätte nicht ihre Vollendung durch N e w t o n gefunden, wenn nicht G a l i l e i (1564—1642) seine Diskorsi geschrieben hätte. Nach seinem eigenen Ausspruche hat er unvergleichlich mehr Zeit auf das Nachdenken über die Welt als auf das Experiment verwendet. Die Mathematik beruht ihm nicht auf sinnlicher Erfahrung, sondern auf einem Wissen von sich aus (da per sè). Er neigt Platos Lehre von der Wiedererinnerung zu. Aber dem sei, wie ihm wolle, spricht sich nicht gerade in seiner Auffassung von der Bewegung, so rein physikalisch sie zunächst erscheinen mag, am sichtbarsten der Geist der Zeit aus? Die Zeiten vor Galilei faßten die Bewegung auf als ein Dasein des bewegten Körpers, jetzt an diesem, dann an jenem Ort (phoronomisch). Galilei schrieb ihm eine ihm innewohnende K r a f t zu, er faßte die Bewegung als d y n a m i s ch. So pulste Leben auch in dem totesten Sein. Schaurig verkümmerte auch dieses grandiose Leben unter den Krallen der Inquisition. Aber als diese müden Augen sich schlossen, hatten sie dennoch mehr gesehen als alle Menschenaugen vor ihnen, nämlich mittels des Fernrohres die Tiefen des Himmels.

373 | D i e E n t d e c k u n g e n. Ja, wie ein Kind, wenn der erste Anblick der Welt vor seine Augensterne, die Fenster seiner Seele, kommt, sie wie in Erstaunen groß und weit öffnet, so blickten die Menschen jener Zeit der Wiedergeburt des Abendlandes um sich. Und wahrhaftig, es war zum Staunen, was alles in verhältnismäßig kurzer Zeit vor ihren Blick trat. Die Erde reckte und dehnte sich unter ihnen: 1492 wird Amerika, 1498 der Seeweg nach Ostindien entdeckt; 1500

taucht Brasilien auf, 1519—1522 umsegelt Magelhaes zum ersten Male die Erde; in derselben Zeit öffnet sich das Wunderreich der Azteken, zehn Jahre später, 1532, das der Inkas; Kulturen enthüllen sich, von denen auch der kühnste Traum sich nichts träumen ließ. Und damit nicht genug, eben lag noch, ein Wunder, die Erde als eine Kugel in der Hand des sie erfassenden Geistes — mit einem Male hebt sie sich schwebend empor und kreist, alles Menschenglück und alles Menschenleid mit sich tragend, alle Berge und Meere, alle Kirchen und Kapellen, um das strahlende Zentrum der Sonne. Und diesem Gang in die Weite und Höhe entspricht der in das Innere und die Tiefe. Aus der Vergangenheit trat der Geist des Orients, der der Griechen und Römer der Seele nahe, und wie Odysseus mit dem Blute des Lammes die Schatten der Unterwelt zum Sprechen brachte, so gab sich jetzt die durch das Christentum vertiefte und verinnerlichte Seele jenen Gestalten der Vergangenheit hin, und sie redeten als Freund zum Freunde, als Bruder zu Brüdern. Und da geschah die innerste Geburt der Seele des Abendlandes im Geiste der Reformation.

374 / Die Kunst. Glaubt man, daß all dies Erleben, wie es zwei Jahrtausende brauchte, um diesen Stand zu erreichen, glaubt man wirklich, daß es in drei oder vier Jahrhunderten verarbeitet wurde, so daß wir heute schon am Untergange ständen? Das gerade Gegenteil ist der Fall, wir stehen am Anfang. Nicht umsonst beugt Michelangelo (gest. 1564) den Nacken seiner Riesen, er spannt sie ins Joch zu Taten auf Jahrhunderte hin; Raffael (gest. 1520) versammelt seine „Schule zu Athen", damit sie vor einer Schar von Generationen rede, der Roland des Ariosto (gest. 1533) hat noch nicht „ausgerast", und Tassos (gest. 1569) „Jerusalem" ist noch immer nicht befreit. Noch immer gilt es für Dürers (gest. 1528) Ritter zwischen Tod und Teufel in die Welt zu ziehen, und sie liegt auch heute nicht als Nacht vor uns, sondern als der Tag, der kommen soll und wird, wenn wir aus der Dämmerung Rembrandts (1606—1669), die die des Morgens ist, ins Helle dringen.

IV. Abschnitt / Religiöse Grundlagen der Gegenwart

375 / Scheinbare religiöse Zersplitterung. Für den hier vertretenen Glauben ist Religion allezeit und überall vorhanden (s. *1—5*). So entsteht auch für diese Epoche, welche zwischen den Konfessionskriegen des 17. Jahrhunderts und dem „Weltkrieg" liegt, die Frage, welches und welcher Art ihre Religiosität sei. Zieht man die allermeisten Kirchengeschichten und theologischen Lehrbücher zu Rate,

so hat man den Eindruck eines in früheren Jahrhunderten einheitlichen Stromes, der sich jetzt in viele einzelne Arme teilt, träge und flach in einzelnen sein Wasser führt, in anderen sich immer weiter verästelt, um in dem trockenen Sande der Gewohnheit zu versickern. Aber diese Darstellungen sind irreführend, nicht in dem, was sie bringen, aber gewertet nach dem Gesamtsinn dieser Epoche.

376 / **In Wahrheit Einheit.** Scheinbar kommt freilich auch derjenige, der es gelernt hat, sein geistiges Auge auf weite Strecken einzustellen, und der nicht die Scheuklappen einer besonderen Weltanschauung trägt, zu jenem gleichen Ergebnis. Es erscheint wie Unrecht, der Religiosität dieser drei Jahrhunderte des Abendlandes eine Darstellung zu widmen, wo wir uns doch leicht damit abfanden, ganze Jahrhunderte orientalischer Religiosität mit Stillschweigen zu übergehen, nur weil ein großes, urseelisches Regen und Bewegen unter der Führung überragender Heroen nicht mehr stattfand. Ganz das Gleiche aber gilt, äußerlich angesehen, auch von dieser Epoche hier.

Und doch liegt die Sache anders. Wir erinnern an das oben *(199ff.)* Gesagte und fügen hinzu: es ist in diesen drei Jahrhunderten, daß das Abendland, nachdem es zum Erlebnis seiner Wiedergeburt gekommen war, die ersten großen Schritte zu seiner Selbstbesinnung tat, nicht gleich, um sie zu vollenden und damit zum Frieden zu kommen; aber aus der Gnade der Gegebenheit dieses neuen Lebens heraus entfaltete sich nun dieses Leben, um so die Vorstufen zu seiner einstigen Vollendung zu schaffen: daß dies alles so oft unter hochmütiger Verleugnung der Religion geschah, das kann nur den über den eigentlichen und tieferen Sinn täuschen, der sich an Manieren stößt, die tölpelhaft und roh sind, aber es doch nur aus Verlegenheit sind. Aber solche gelegentlichen Entgleisungen, wie sie etwa in der Thronerhebung von Madame Vernunft durch die französische Revolution am sichtbarsten zutage traten, machen sodann gar nicht das geistige und seelische Sein dieser Zeiten aus. Daß dem so ist, soll jetzt in gebotener Kürze herausgestellt werden.

377 / **Anordnung.** Wir gruppieren zu diesem Zweck den gewaltigen Stoff in folgender Weise: 1. Der Fortgang des kirchlich-konfessionellen Lebens. 2. Oft im Gegensatz zu ihm die Selbstbewahrung des eigentlichen religiösen Lebens in Gemeinschaftsbildungen. 3. Die religiöse Seite des philosophischen und wissenschaftlichen Geistes. 4. Der religiöse Einschlag der sozialen Bestrebungen. 5. In den Gestalten Goethes und Beethovens fassen wir die Gesamtheit jenes Geschehens noch einmal sichtbar zusammen, um 6. zu sehen, wie eine letzte Welle aufbäumt, um mit Berg und Tal auf dem blutigen Strande des Krieges zu verlaufen, an dem aber neue Menschenkinder warten.

378 | **Der Fortgang des kirchlich-konfessionellen Lebens.** Die drei herrschenden Kirchen, die römisch-katholische, die lutherische, die reformierte hatten sich jede in sich formelhaft abgeschlossen, im Tridentinum (1545—1563) der Konkordienformel (1580) der Dordrechter Synode (1618—1619). Jede Kirchengeschichte, wie sie in großer Zahl und darunter in eindringender, ja glänzender Darstellung vorliegen, gibt über den weiteren Verlauf des kirchlichen Glaubenslebens in jenen Bekenntnissen Aufschluß; andere theologische Arbeiten auf dem Gebiete der Dogmatik und Symbolik treten ergänzend zur Seite. Zudem steht die Kirchenfrage heute im Mittelpunkte jeder kulturpolitischen Erörterung. Es erübrigt sich also, ins Einzelne zu gehen.

Bezeichnend für alle drei Bekenntnisse ist, daß sie alle, wo sie ernst genommen und nicht in liberaler Weise verflacht werden, im Kampfe mit der „Welt" stehen. Wenn man unter „Welt" den rein sinnlichen Hang nach nur Äußerem versteht, so besteht dieser Kampf zu allen Zeiten und zu Recht; aber in diesen Zeiten seit den großen Konfessionskriegen hat sich mehr als diese Art von Welt von der Kirche immer mehr abgewandt: der Staat, die Gesellschaft, Kunst, Wissenschaft und Literatur. Wohl findet auch von seiten der Kirchen aus eine oft sehr liebevolle Pflege aller dieser Gebiete statt; wohl treten auch hier eindrucksvolle Leistungen auf; aber das kann alles nicht darüber hinwegtäuschen, daß diese Wege andere Straßen führen als der große Zug der Gesamtheit. Nur wer sich ohne weiteres zum Sklaven des Zeitgeistes macht, kann darin einen Fehler sehen. Was oberflächlicher Dünkel spöttisch und höhnend als „heilige Einfalt" bezeichnet, ist zwar in der Regel äußerst zivilisations- ja kulturwidrig; aber wenn man selbst nur Oberflächliches und ein ruheloses Herz dagegen zu bieten hat, lasse man seine Hände von dieser einfältig herzlichen Andacht. Zu allermeist wird von den Gegnern der Kirchen ihre dogmatische Lehre unter Nichtbeachtung des seelischen und Barmherzigkeitsgehaltes, der in ihnen lebendig ist, als abschreckend in den Vordergrund gestellt. In der protestantischen Bewegung macht eine ganze Richtung diesen gründlichen Fehler: dieser ganze sogenannte Liberalismus kämpft gegen die Windmühlenflügel der Lehren und übersieht das warme Herz, das dort schlägt. Nur manchmal bricht es wie leiser Neid über den Gegner aus manchen Stimmen hervor. Auf das Herz allein aber kommt es allewege an.

Weit aber entfernt, das törichte Ding zu sein, als welches man es so gern hinstellt, zeigt es in den heutigen Kirchen eine grandiose und wundervolle Dialektik. Man könnte, ohne daß man es, wohlgemerkt, tut, so weit gehen, daß man den grauenvollen Satz von der Unfehlbarkeit des Papstes, die Dreigötterlehre des Apostolikums, die in ihr Gegenteil verkehrte Lehre der „reformierten" Prädestination als

zu Recht bestehend anerkennt, nämlich indem man sie hinnimmt, weil bei manchen Menschen offenbar nur bei Bekenntnis zu solchen Lehren die barmherzige Menschen- und Gottesliebe auftreten kann. Dann gewänne die Tätigkeit und das Dasein aller jener Kirchen mit einem einen anderen Anblick. Alle jene Lehren wären wie ein starrer Panzer, unter dem nun geschützt das Herz in Liebe schlagen kann, seinen belebenden Blutstrom in Hirn und Hand treibend, um sie alle die großen Werke der Gemeinschaftsbildung, der politischen und sozialen Fürsorge, der sittlichen Ordnung, der Mission wirken zu lassen, wie sie in der Tat das Leben in jenen Kirchen, gerade wo es orthodox ist, zeitigt. Man hätte dann also gar nicht und in keiner Weise gegen sie anzukämpfen. Gibt man damit das, was man als die tiefste Wahrheit über Gott in einsamsten Stunden erkannt hat, preis? Mit nichten, man selbst bekennt sich ja nicht zu jenen Dogmen, aber man überläßt es Gott, sie zu widerlegen, und er tut es einmal, indem er uns anderen die Möglichkeit gibt, auch ohne jene Dogmen zu besten Menschen zu werden, und sodann — oh, es ist etwas Erhabenes um seine Macht: jene Kirchen können ihre Dogmen nur durch vertiefte Innerlichkeit und immer wachsende Caritas „halten", aber gerade darum kommt einst der Tag, und er muß kommen, wo das Herz so weit wird, daß es die Ringe jenes Panzers sprengt. Nur die Kirche des Mittelalters machte die Wiedergeburt des Abendlandes möglich; so wird eines Tages ein wesentlicher, seelischer Beitrag zur Menschheitsreligion aus dem Christentum jener Kirchen kommen. Sie selbst werden es heute bestreiten, und dennoch sind sie heute unwiderruflich auf dem Wege dahin, und spätere Geschlechter werden erkennen, wie auch hier das tiefe Wort des Johannes galt: „Daran erkennen wir, daß wir aus der Wahrheit sind und können unser Herz damit stillen, daß, so uns unser Herz verdammt, Gott größer ist denn unser Herz." (1. Joh. 3, 19. 20.)

379 | **Religiöse Gemeinschaftsbildungen. Die Quäker.** Muß man bei den Kirchen erst das Gestrüpp der Dogmen beiseiteräumen, um an das Tor des Herzens zu kommen, so liegt dieses Herz offen und zuckend da in der Gesinnung derer nach George Fox (1624—1690), Cornelius Jansen (1585—1638), Philipp Jakob Spener (1635—1705), also der Quäker, Jansenisten, Pietisten. In allen diesen Bewegungen der Gemeinschaftsbildungen ist die Verbindung mit den kirchlichen Dogmen noch nicht völlig gelöst, aber sie hängen nur mit der Nabelschnur mit ihnen zusammen, ihr Christentum liegt schon ganz im Tag der reinen Religion.

Die Quäker — auch hier ist ein Spottname zu einem Ehrennamen geworden — waren zunächst nur eine Sekte unter sehr vielen; aber bald haben sie alle Enge und Abhängigkeit von sich abgetan und sind zu einem Baum mit eigenen tiefen Wurzeln geworden, unter dessen

Schatten Seelen in der Alten und Neuen Welt sich bergen. Mit dem Instinkt für wahre Größe, der ihm eignet, reiht Carlyle den armen Schuhmacher George Fox unter die größten Geister. Wenn man sich einmal in seine Aufzeichnungen und Briefe vertieft hat, begreift man dies Urteil. Es ist viel Absonderliches darin, aber noch mehr wahrhaft Großes. Vor allem ein himmelstürmendes Gottvertrauen, und daraus fließend eine Freiheit und ein Mut sondergleichen. Seine Begegnung mit Cromwell ist einzig. Und dann, was hat dieser Mensch gelitten und ertragen, ohne daß ihn dies geradezu Entsetzliche gebrochen hat! So war er wiederum und endlich von neuem ein wahrhaftes Vorbild nach Lehre und Leben für die Seinen. Seine große Seele strömte darum ein in deren Lehre und Wandel.

Ja, sie haben auch ihre Sache auf „Nichts" gestellt, nämlich auf nichts nur Äußerliches; Menschenwerk sind für sie die Lehren aller Kirchen und Sekten, in frommem, aber freiem Geist stehen sie der Bibel gegenüber; sie verwerfen die kirchliche Trauung und die Taufe, lebendigste Kraft ist ihnen nur der Geist, der in seiner Demut nur von Gott seine Stärke hat und das „innere Licht", das Gott in den Seelen entzündet, die an seine Sonne glauben. Aber nicht, und das ist das Bedeutsamste, ein wüstes und haltloses Schwärmen folgt für sie daraus, sondern Mut gegenüber allen Drangsalen des Lebens, Wahrhaftigkeit und Redlichkeit in allem Tun und innige Menschenliebe. Und das alles blieb im Laufe der Zeiten nicht nur Phrase. Einer der größten von ihnen, William Penn (1644—1718), gründete in Amerika Pennsylvanien. „Seine Religion reichte über den Begriff seiner Sekte hinaus", urteilt L. v. Ranke über ihn[1]). Eine Heimstatt für alle Verfolgten und Bedrückten tat sich in den Siedlungen der „Gesellschaft der Freunde" in der Neuen Welt auf, in ihrem Bereiche galt wirklich gegenüber allen seelischen Verfolgungen völlige Religionsfreiheit, eine Toleranz, die nicht aus Laxheit, sondern aus tiefstem Glauben folgte. Von den Quäkern aus erging zuerst und am nachdrücklichsten der Ruf gegen die Sklaverei. Es ist mir nicht bewußt, ob Walt Whitmann mit ihnen in Beziehung gestanden hat, aber es könnte Geist von ihrem Geiste sein, der belebend in seine hallenden Worte mit einströmte. Das Beste in der Religiosität, auch des heutigen Amerika, hat in ihnen seine Stätte.

380 / Die Jansenisten. Pascal. Das Erwachen zu reiner und undogmatischer Religiosität blieb nicht auf den Protestantismus beschränkt. Im katholischen Frankreich fanden sich in Port Royal die Jansenisten zu freier Gemeinschaft zusammen. Vergessen sind heute für die Allgemeinheit die Namen eines Cornelius Jansen (1585—

1) L. v. Ranke, Englische Geschichte VI, S. 96 ff.

1638), des großen Antoine Arnauld; nur der eines Blaise Pascal (1623—1662) haftet noch. Sie knüpften an an die großen Zeiten in der Seele Augustins, wo er noch nicht im Organisatorischen aufging, die beste und tiefste Bildung der damaligen Zeit schloß sich ihnen an, Männer wie Bossuet, Boileau, Racine hatten für den Jansenismus Verständnis. Sein Hauptkampf galt dem Jesuitentum, und die Lettres Provinciales Pascals sind die unvergänglichen Zeugen dieser Geisterschlacht. In diesem Kampfe unterlagen sie, und nur der eine Pascal starb unbesiegt. Über kirchliche Dogmatik wie über materialistische Angriffe hinaus ragen damals wie heute in einsamer Höhe seine unsterblichen „Gedanken". Sie sind mit das Tiefste, was in dem letzten halben Jahrtausend über Religion gesagt ist. Ist es nicht wiederum sehr bemerkenswert und zum Besinnen stimmend, daß ein Mathematiker und Physiker, und zwar der allerersten einer, sie schrieb? Brutale Macht, schlimmste Ränke, allzu große Nachgiebigkeit haben es verhindert, daß Frankreich durch die Jansenisten die Führung im Kampfe zwischen Kirche und Religion übernahm; erst über ein Jahrhundert später hob es groß und stark die Menschenrechte auf den Schild. Aber der Geist von Port Royal hat dennoch nicht geschwiegen, und wer ein aufmerksames Ohr hat, der kann ihn bis Chateaubriand (gest. 1848) und Balzac vernehmen, der hört ihn wieder in einem Renan (gest. 1892) und Loyson (geb. 1827), den Bestrebungen der „Reformkatholiken". Es war Geist von seinem Geist, der die Trennung von Staat und Kirche zuwege brachte; Frankreich bleibt immer eine religiöse Hoffnung der Menschheit, solange es ihn hat.

381 / Der Pietismus. Es ist, als trete man aus Sturm und Gewitter in eine stille Stube, erhellt von freundlicher Lampe, wenn man von den Jansenisten zum Pietismus, zu den „Stillen im Lande" kommt. Jakob Böhme (gest. 1624) und Angelus Silesius (1624—1677) hatten viel für diese Innigkeit getan. 1675 erschienen Ph. Jakob Speners: Pia desideria. In ihrem dritten Teil machen sie sechs Vorschläge, durch welche dem verderblichen Zustande der evangelischen Kirche abzuhelfen wäre: mehr Kenntnis des Wortes Gottes durch gemeinschaftliches Lesen in Gemeinschaftsversammlungen; ein jeder Christ sei ein Priester Gottes, es sei falsch, von einem besonderen Stand der Geistlichen zu reden; wahres Christentum müsse sich vor allem in einem sittlich hohen, liebevollen Leben zeigen, nicht im leeren Bekennen; der einzige Kampf im Widerstreit der Bekenntnisse sei das Streben, durch werktätige Menschenliebe „besser" als die andern zu werden; nicht so sehr durch Wissen, als durch Einblick in das Leben und die Not seiner Mitmenschen sei der Theologe zu bilden; die Predigt solle keine gelehrte Abhandlung, sondern eine wirkliche Erbauung sein, aus tiefem und wahrem Herzen in die Seelen der anderen dringend.

An Speners Seite, der von Johann Arndt (1555—1621), dem Verfasser der vier Bücher „Vom wahren Christentum", sehr viel gelernt hatte, traten Männer wie August Hermann Francke, Gottfried Arnold; aus dem Geist des Pietismus entstand die Schöpfung des Grafen von Zinzendorf, aus dem Kreise der Herrnhuter ging Schleiermacher (1768—1834) hervor. Sinnbildlich liegt in seinem Schaffen der Weg des Pietismus vor. Ausgehend von dem tiefen Erlebnis reiner Religion, wie es in den herrlichen „Reden über die Religion" zutage trat, endete er mit dem dogmatischen Hauptwerk „Der christliche Glaube". So ging auch der Pietismus vom Innersten aus und fand darin Mut, der herrschenden Kirche entgegenzutreten, nur aber, um schließlich hemmungslos der Orthodoxie in die Arme zu stürzen, die ihm bis heute ihr Bestes verdankt.

382 / Der Methodismus. Wiederum ist der englische Geist mehr davor bewahrt geblieben. Der Pietismus nahm hier die Form des Methodismus an. John (1703—1791) und Charles Wesley (1707—1788) und George Whitefield (1714—1770) waren hier bahnbrechend. Zwar ist der Methodismus weit entfernt von einem undogmatischen Christentum, das kam schon daher, daß er sich nicht, wie in Deutschland, gegen die Erstarrung der Kirchen, sondern gegen die „Aufklärung" wendete, aber bei ihm liegt doch das Hauptgewicht ganz auf dem Leben und nicht so sehr auf dem Bekennen; er entging so einer Gefahr, der der deutsche Pietismus erlegen ist. Er ist heute in der Alten wie in der Neuen Welt eine Macht.

383 / Andere Regungen. Wir haben jene drei Bewegungen der „Gesellschaft der Freunde", der Jansenisten, der Pietisten als die mächtigsten herausgegriffen; sie waren am sichtbarsten auf dem Wege zum Letzten und Höchsten und sind es zum Teil noch heute. Eine unübersehbare Schar von Sekten, Gemeinschaftsbildungen, Vereinen gehen ihnen darin zur Seite. Gott allein weiß Ziel und Ende von dem allem. Klar aber ist dies eine dem einsichtigen Blick schon heute: wo man noch vor einiger Zeit einen Gegensatz zum Glaubensleben sah, nämlich vor allem in der Wissenschaft und den sozialistischen Bestrebungen, da zeigt es sich wohl, daß diese von kirchlichen Dogmen nichts wissen wollen, daß aber auch hier Religion webte und webt, um eines Tages hell ans Licht zu kommen.

384 / Die Aufklärung. Welche Vorurteile haben nicht jahrzehntelang gegen die Philosophie der „Aufklärung" geherrscht, und erst neuere Arbeiten [1]) haben diesen Vorurteilen wenigstens bei den Gebildeten, ein Ende gemacht. Für die allermeisten, selbst für „Kenner"

---

1) Es kommen hier hauptsächlich die bezüglichen Arbeiten von W. Dilthey und E. Tröltsch von deutschen Schriften in Betracht.

war das Zeitalter der Aufklärung ein solches „religiöser Aufklärung“ in dem Sinne, daß in ihm gründlich „aufgeräumt“ würde mit all den Jahrtausende alten Irrtümern der Menschheit von Gott und Religion. So war den einen die Aufklärung eine würdige Vorbereitung auf die Offenbarungen des Materialismus und ihm verwandter Bestrebungen, die anderen sahen womöglich in ihr die Grundlegung für die sittliche Verwilderung des ausgehenden 19. Jahrhunderts. Beides kann hier einmal ohne jede Gefahr des Irrtums als fast restloser Unsinn bezeichnet werden, der kleine Rest, wo jene Anschauungen nicht irren, besteht in den Eröffnungen eines Lamettrie und des Baron von Holbach.

Die Lehren aller anderen und bedeutenden Geister von Bakon und Deskartes bis Kant haben die Religion mindestens zum Hintergrunde; zu allermeist gehen sie von religiösen Problemen aus und finden zur Religion heim. Ja, religiös angesehen kann man diese anderthalb Jahrhunderte von den „Meditationen“ (1641) des Deskartes (1596 bis 1650) bis zur „Kritik der praktischen Vernunft“ (1788) Kants (1724—1804) mit dem Namen der „Aufklärung“ als einem ehrenvollen bezeichnete, denn sie haben den, der sehen und hören kann, darüber aufgeklärt, daß die Religion eine „natürliche“ und allgemein menschliche Erscheinung sei, nicht gebunden an bestimmte Konfessionen. Sie haben den Boden dafür bereitet, wenn wir uns heute mit freiem Herzen davor hüten, außerchristliche Religiositäten ohne weiteres als minderwertig anzusehen, vielmehr in ihnen wie in der christlichen den gleichen Gottesatem zu spüren; sie haben uns gründlichst unterscheiden gelehrt zwischen kirchlichem Christentum und der Lehre Christi, zwischen Kirche und Theologie auf der einen und Religion auf der anderen Seite.

Es kann hier nicht im entferntesten unsere Aufgabe sein, dem im einzelnen nachzugehen, aber zur Charakterisierung des Gesamtgeistes dieser „Rationalisten“ sei angeführt: „Es bleibt der einzige Weg, dadurch etwas allgemein werden kann, die Sprache und das Buch der Natur, die Geschöpfe Gottes und die Spuren der göttlichen Vollkommenheiten, welche darin als in einem Spiegel allen Menschen, so gelehrten und ungelehrten, so Barbaren als Griechen, Juden und Christen, allerorten und zu allen Zeiten, sich deutlich darstellen ... es muß dasjenige, was die Seele und zwar in alle Ewigkeit soll vollkommen und glücklich machen, allgemein sein, und wo es das nicht ist, wenn nur wenige dazu gelangen können, so ist es auch dem Menschen nicht nötig und von dem weisen, gütigen Gott nicht als ein notwendiges Mittel gesetzet, sondern von Menschen ersonnen.“ (Lessing, Die Fragmente eines Ungenannten III.) „Der Buchstabe ist nicht der Geist, und die Bibel ist nicht die Religion. Folglich sind Einwürfe gegen den Buchstaben und gegen die Bibel nicht eben auch Einwürfe gegen den Geist und gegen die Religion. ... Aus ihrer inneren Wahrheit müssen die schriftlichen Überlieferungen erklärt werden, und alle schriftlichen Über-

lieferungen können ihr keine innere Wahrheit geben, wenn sie keine hat." (Ebenda.) Und wie im Namen aller jener Männer, die wahrhaft führend waren in jener Zeit, spricht Lessing (1729—1781) weiter: „Nein, es ist nicht wahr, wir glauben das nicht, was das heutige Christentum zu glauben verlangt, und können es aus wichtigen Ursachen nicht glauben; dennoch sind wir keine ruchlosen Leute, sondern bemühen uns, Gott nach einer vernünftigen Erkenntnis demütigst zu verehren, unsern Nächsten aufrichtig und tätig zu lieben, die Pflichten eines rechtschaffenen Bürgers redlich zu erfüllen und in allen Stücken tugendhaft zu wandeln." (Ebenda.)

Bester Geist der Aufklärung sprach auch aus Herder's (1744—1803) „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit", wo es im 17. Buche heißt: „Verehrend beuge ich mich vor deiner edlen Gestalt, du Haupt und Stifter eines Reiches von so großen Zwecken, von so dauerndem Umfange, von so einfachen, lebendigen Grundsätzen, von so wirksamen Triebfedern, daß ihm die Sphäre dieses Erdenlebens selbst zu enge schien. Nirgend finde ich in der Geschichte eine Revolution . . ., als die sich unter dem Namen nicht deiner Religion, d. i. eines lebendigen Entwurfes zum Wohl der Menschen, sondern größtenteils einer Religion an dich, d. i. einer gedankenlosen Anbetung deiner Person und deines Kreuzes den Völkern mitgeteilt hat. Dein heller Geist sahe dieses selbst voraus, und es wäre Entweihung deines Namens, wenn man ihn bei jedem tauben Abfluß deiner reinen Quelle zu nennen wagte. Wir wollen ihn, soweit es sein kann, nicht nennen; vor der ganzen Geschichte, die von dir abstammt, steht deine stille Gestalt allein."

Lessing wie Herder waren Mitglieder des Freimaurertums, welches ebenfalls in jener Epoche seine Bildung fand. Die katholische Kirche, welche das Freimaurertum auch heute noch auf das allerheftigste bekämpft, erkennt in ihm besser den Geist seiner undogmatischen, interkonfessionellen reinen Religion, aus dem es wurde, als viele seiner Mitglieder, die unter „Aufklärung" immer noch die oben abgewiesene oberflächliche Gesinnung verstehen, trotz des Bemühens Bester dagegen.

Das Zeitalter der Aufklärung sah das gesamte hochstehende Abendland vereint in den Bemühungen um den wahren Glauben, hin und her spannen sich in reger gedankenreicher Arbeit die Fäden, und hatte das Genie des Einen etwas gefunden, so wurde es bald zum geistigen Gemeingut der Führenden in allen Ländern. Mit weitem Licht strahlen richtunggebend die Türme eines Deskartes (1596—1650), Spinoza (1632—1677), seines großen Gegners Leibniz (1646—1716), eines Locke (1632—1704), Shaftesbury (1671—1713), Hume (1711—1776) und Kant (1724—1804).

Ganz im Geiste Augustins fand Deskartes in der inneren Selbstgewißheit, die ihm nicht ein bloßer Denkakt, sondern die innere Ge-

schlossenheit des Gesamtseelischen war, die unverrückbare und unzerstörbare Burg gegen allen Zweifel: hier knüpfte Spinoza an und errichtete auf diesem Grunde den erhabenen Bau seiner „Ethik", der viel mehr ist als eine solche, nämlich das Erlebnis eines großen und reinen Herzens von seinem Gott; seine Schrift ist voll von Gott beinah in jeder Zeile, und was kleineren Geistern darin als kühl und herbe erscheint, es ist nur die Luft innerster, letzter Freiheit, die nicht jeder Leidenschaft nachgeht, sondern sie alle beherrscht, weil sie sie alle kennt. Nur ein Gegner Spinozas in der Zeit, aber nicht letzthin ist Leibniz. Er baute von unten, mit dem Kleinsten und Unbewußten beginnend, an dem gleichen Bau, an dem jener von den kühlen Sternen her wirkte. Sah Spinoza die großen, wenig Unterschiede zeigenden Linien, so war für Leibniz kein Blatt dem anderen gleich, und jedes kleinste Sein eine Welt für sich. Aus der Andacht und aus der Achtung vor dem individuellen Sein entstand seine grandiose Monadenlehre, und Gott, welcher dem Kleinsten ebenso nahe steht wie den Systemen von Sonnen, eint, was dieser große jüdische Geist und der der deutschen Seele fanden. Mit dem Sinne, der sich an das Gegebene hält und der den Engländer auszeichnet, ging Locke daran, die Teile der seelischen Struktur zu untersuchen. Sein berühmter Essay ist als die „englische Kritik der reinen Vernunft" von einem gründlichsten Kenner bezeichnet worden [1]). Das gilt im einzelnen wie aber auch darin, daß ebenfalls von Locke die übertriebenen und zu weit gehenden Ansprüche des bloßen Denkens zurückgewiesen wurden, um der Gesamtheit der Seele, dem Glauben, Raum zu schaffen. Was Shaftesbury dem Abendlande war und noch sein kann, ist erst neuerdings in helles Licht gerückt worden [2]). Der Satz Platos, daß das Wahre, Gute und Schöne ein und dasselbe seien, wird von ihm durch den ganzen Bereich des Lebens in edelster Darstellung erwiesen. Viel mehr als man gemeinhin glaubt, hat die klassische Literatur der Deutschen diesem Manne zu verdanken, und so mittelbar auch wir. Ein wahrhafter Lord Altenglands; aber nicht nur leiblich, auch geistig und seelisch tot für das oberflächliche Geschlecht von heute, dort wie hier; aber er wartet seiner Zukunft. Der Höhenzug der Aufklärung läuft in zwei ragende Gipfel aus, in Hume und Kant. Sie sind das Höchste, was die Aufklärung erreichte, sie zeigen aber zugleich auch ihre Grenze. Hume ist nichts weniger als ein radikaler Skeptiker gewesen so wenig, wie Voltaire im Alter, der gerade gegen Lammettrie seine heftigsten Angriffe führte. Zwar zermalmt er zwischen den Mahlsteinen seines unerbittlichen und folgerichtigen Denkens die Substanz, die Kausalität, ja die Einheitlichkeit der empirischen Person als Wirklichkeiten an sich, unabhängig von unsrem Denken;

1) A. Riehl, Der philosophische Kritizismus. 1, S. 99. Leipzig 1908.
2) Ch. Fr. Weiser, Shaftesbury und das deutsche Geistesleben. Leipzig 1916.

aber damit kämpft er nur gegen die Überheblichkeiten einer nur empirisch gerichteten Philosophie und ihre Dogmen, um von seinem Werk aufatmend sich dem Glauben an die Unbegreiflichkeit und doch überall außer und in uns vorhandene Tatsächlichkeit des Lebens hinzugeben. „Meine Absicht bei der so sorgfältigen Darstellung der Beweise dieser phantastischen Sekte [sc. der radikalen Skeptiker] geht bloß dahin, den Leser die Wahrheit meiner Hypothese empfinden zu lassen, daß der Glaube an die Wirklichkeit mehr eine Handlung des sinnlichen, als des denkenden Teils unserer Natur ist ... der Mensch muß handeln, folgern und glauben, obgleich er trotz der sorgfältigsten Untersuchung sich über die Gründe dieser Tätigkeiten nicht vergewissern, noch die gegen sie erhobenen Einwände zu widerlegen vermag." (Treatise on human nature).

Der Streit, ob Hume oder Kant das letzte Wort gesprochen habe, beherrscht noch heute die Philosophie. Wir können ihm hier nicht nachgehen. Man muß Kants kleine Schrift: „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" gelesen haben, um zu sehen, wie dieser weite Geist ein tiefstes und reinstes Gefühl für die Erhabenheit der Religion über alle menschlichen Befangenheiten hatte, und dennoch nicht zu einem frohen „Leide dich und laß dich" hindurchdrang, sondern im nur Moralischen befangen blieb. Die Welt verdankt Kant, was andere Denker vor ihm schon oft gesagt, aber nicht so überzeugend begründet hatten, die Lehre von der „Welt als Vorstellung"; zwar nicht eine letzte Begründung der Ethik — denn diese ist ohne Religion unmöglich — aber den Enthusiasmus moralischen Handelns, der nicht im Widerspruch steht mit bester Erkenntnis; den Hinweis auf ein Sein, daß unser Sein in jeder Hinsicht erst möglich macht; aber seit ihm konnte sich auch ein religionsloser Moralismus erst breit machen, und die „Pflicht" konnte vor jeden Karren gespannt werden. Es ist Kant vielleicht in seinem innersten Leben, aber nicht in seiner Lehre gelungen, die Religion als das durchaus und immer Notwendige zu erweisen; er, der sonst so gar nicht den Griechen ähnelt, gleicht ihnen doch in der Verehrung des „unbekannten" Gottes. Gott lugt immer in sein System hinein, ohne es im Innersten zu beleben. Das alles tut der Größe Kants, die heute von Epigonen verteidigt wird, nicht den geringsten Abtrag, es soll nur darauf hingewiesen sein, daß ohne Aussicht auf Erfolg die Größe des Philosophen dazu benutzt wird, ihn als eine Art Religionsstifter hinzustellen, der er in keiner Weise war und nicht sein wollte.

Das Wichtigste, was Kant das Abendland sehen gelehrt hat, ist die Antinomie von Wissen und Glauben, Tun und Leiden; diese Aufzeigung ist das Entscheidendste, was das Denken leisten kann, und das ist eine ganz große philosophische Tat. Das Abendland hat an ihr durch alle seine Zeit gelitten und an ihr sich beinah zu Tode geblutet, aber erst Humes Glauben an das Leben und Kants Skepsis zusammen-

genommen und in einer höheren Synthese vereinigt bringen die letzte Erlösung, in der auch Lao-tse und die Bhagavadgītā und alle tiefe Religiosität der Erde sich eint. Das Streben, diese Synthese zu gewinnen, war die Sehnsucht der idealistischen deutschen Philosophie in Fichte, Schelling, Hegel.

385 / **Die Wissenschaft.** Wollte man die Zeit etwa von der Mitte des 17. Jahrhunderts bis heute ihrer geistigen Lage nach kurz und schlagwortartig bezeichnen, so könnte man sie als die der Herrschaft der Wissenschaft benennen. Zwar gibt es seit den Griechen eine abendländische Wissenschaft, aber die Griechen haben sie nie in dieser Weise als „Wissenschaft an sich", ohne Bezug zum seelischen Leben, das Wissen nur um des Wissens willen betrieben wie die Modernen. Da gab es noch nicht wie heute Gelehrte und Laien, einem jeden standen die Tore offen, der den Trieb und die Fähigkeit zum Erkennen besaß, und die Sätze der Wissenschaft hatten noch nicht für die Allgemeinheit die Geltung von Dogmen.

386 / **Die Naturwissenschaft.** Aus der modernen Wissenschaft überhaupt heben sich wiederum die Naturwissenschaften im besonderen heraus, die im Vordergrunde der neuzeitlichen Anteilnahme standen und stehen. Durch ihre Verbreitung in zahllosen Kompendien sind ihre Resultate heute weitestes Allgemeingut geworden, und es sind daraus Folgerungen für das praktische, ethische und religiöse Leben gezogen worden, über welche die einen triumphieren, die andern bedrückt sind. Beides mit Unrecht.

Die echte Wissenschaft hat weder mit diesen noch mit jenen etwas zu tun, sie obliegt der Pflege und der Ausübung einer der höchsten Fähigkeiten des Menschen, und nur die Menschen niederer Bildung glauben, daß dadurch die Religion verdrängt oder gesichert werden könne.

Was den Gang der Naturwissenschaften in diesen etwa zweieinhalb, fast drei Jahrhunderten im besonderen betrifft, so macht man sich heute nicht überall genügend klar, daß erstens innerhalb ihrer selbst während dieser ganzen Zeit ständig wesentlichste Veränderungen vor sich gegangen sind; die sichere, unbeirrte Klarheit der Naturwissenschaft besteht nur in den Lehrbüchern zweiten und dritten Ranges und in den Köpfen ihrer Volksprediger, der echte Forscher hat hier genau so wie wo anders mit schwersten Problemen zu ringen. Zweitens: Bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts standen für die eigentliche Naturwissenschaft Fragen ihrer Anwendung auf die Auffassung des inneren Lebens, in der Weise, daß sich auf Grund der Bekanntschaft mit ihnen ein Widerstreit in den Herzen ergeben hätte, gar nicht im Vordergrunde. Frei und groß gaben sich alle, welche die Fähigkeiten dazu in sich fühlten, der Erforschung der Natur hin, ihr großes und tiefes Buch war noch nicht so herabgewürdigt, daß man glaubte, seine

Sätze vor geistigen Kindern geheim halten oder sie zur Schulung auf den Atheismus benutzen zu müssen. Philosophen wie Bakon, Deskartes und Leibniz verdankte die Naturwissenschaft allerwesentlichste Methoden und Erkenntnisse, Newton las eifrig die Bibel, abgesehen von wenigen Ausnahmen ist es ihnen wie andern gar nicht eingefallen, die Konsequenzen aus ihrer tiefen Forschung zu ziehen, welche die naturwissenschaftlichen Sonntagsprediger von heute für ihr und anderer seelisches Heil für nötig erachten. Gerade darum haben jene Größtes geleistet.

Aus der Zeit der Wiedergeburt des Abendlandes her übernahmen sie das Erbe, und wahrhaft groß haben sie mit dem anvertrauten Pfunde „gewuchert“. Erde und Himmel waren groß und weit vor ihnen ausgebreitet worden, sie erst haben das, was, wenn auch weit und groß, so doch tot und leer vor dem erstaunten Auge lag, lebendig gemacht und mit Inhalt erfüllt. Es war, als wenn man einen großen Gegenstand in einen Ameisenhaufen legt, und nun fallen alle diese tausend Tierchen über ihn her, krabbeln tastend und suchend an ihm herum, fangen dann an, sich arbeitend an ihn zu machen, und eines Tages ist das, was vorerst außerhalb lag, dem Inneren des Hügels einverleibt. So hat die saure Arbeit jener Jahrhunderte Erde und Himmel in die Gedankenwelt des Menschen gebracht. Newton (1643—1727) spannte es wie Seile zwischen der Sonne und den Planeten, die mystische Kraft der Schwere machte Huyghens (1629—1695) im Pendel sichtbar; durch die Entdeckung Olaf Römers (gest. 1710) wurde das Licht an einen Zügel gelegt, immer neue Wunder entriß das Fernrohr der dunklen Tiefe, ja durch Kant und vor allem durch Laplace (gest. 1827) ergab sich sogar die Möglichkeit, Werden und Vergehen dieses gigantischen Universums zu erforschen. Durch die Gradmessungen wurde ein Netz über die Erde geworfen, und dann ging man an deren Beschreibung. Hellauf leuchtet hier der Name des jungen genialen Varenius (gest. 1649?), dessen Träume dann Alexander von Humboldt (gest. 1859) verwirklichte. Linné (1706—1778) schuf sein Pflanzensystem, Buffon (gest. 1788) schrieb seine Histoire naturelle. Man unterschätzt heute das Wirken dieser Männer vom Standpunkte der Entwicklungslehre aus, aber fast alle Naturforscher des 18. Jahrhunderts hielten daran fest, daß die Art als solche unveränderlich sei; und war es denn nicht nötig, daß zuerst einmal Material und Übersicht geboten werden mußten, auf welchem Grunde man dann weiterbauen konnte? Auch Physik, Chemie und Geologie waren dem 17. und 18. Jahrhundert noch ein unteilbares Ganzes, aber man braucht nur den Namen eines Boyle (1627—1691) zu erwähnen, um darzutun, daß auch hier Entdeckung auf Entdeckung folgte.

Mit wenigen Worten: ein frohes, zutrauendes, emsiges und erfolgreiches Regen überall; allenthalben die Freude der ersten Entdecker noch ohne Sorgen, wie diese Entdeckungen seelisch zu verwerten seien.

Wir können und sollen da heute nicht mehr so „naiv" mitmachen, wo wir uns Abschlüssen nähern und Abschlüsse brauchen, wenn wir nicht unter den Bergen von Tatsachen uns begraben lassen wollen. Jene Zeiten konnten sich ohne Gefahr ihnen hingeben, weil noch der junge Atem der Wiedergeburt der abendländischen Seele in ihnen wehte, sie hatten darum Seele inne; was ihnen gegeben wurde, müssen wir uns erst wieder erarbeiten. Aber daß dies vor sich gehen kann unbeschadet strenger Wissenschaftlichkeit, ja daß lebendige Wissenschaft so erst möglich ist, das lehren uns jene Zeiten, und ebenso wie Gott da ist, ohne daß der Mensch sich in einem besonderen Dogma zu ihm bekennt, so braucht es kein Dogma der Naturwissenschaft für oder gegen ihn zu geben. Er will so wenig, daß der Mensch sich von ihm wende, wie daß er sich ihm versage, er will ihn groß und frei. Klein und eng wird er aber gerade so durch Sichbeugen und Hinknien vor den wissenschaftlichen Tatsachen wie vor dem Dogma einer Kirche.

387 / Die Geisteswissenschaft. Genau das Gleiche gilt von den sogenannten Geisteswissenschaften, hinsichtlich ihrer Geschichte in jenen Zeiten wie nach ihrer wahren Bestimmung. Die Namen, die oben (s. 384) erwähnt sind, strahlen auch hier, neue kommen hinzu. In der Geschichte wirkten Bossuet, Gibbon, Voltaire in edelstem Sinne aufklärend. Das Studium der Seele und ihrer Anlagen und Leidenschaften war ein Lieblingsthema jener Zeiten; aber die Seele war ihnen nicht ein fragwürdiges Etwas, und sie maßten sich nicht an, ihre Tiefen durch äußere Experimente zu errechnen; sie nahmen sie als Lebendigkeit und versuchten, sie nachzuerleben, an ihr Wunder glaubend. Beobachtungen von solcher Gründlichkeit und Tiefe traten dabei zutage, von denen sich die Schulweisheit von heute nichts träumen läßt; die Werke eines Deskartes, Spinoza, Montaigne, eines Ludovico Vives und die eines Comenius sind heute noch in dieser Hinsicht ungehobene Schätze. Ein unendlicher Reichtum liegt in allen Abhandlungen, Versuchen, Selbstbiographien, an denen sich fast alle höheren Geister des Abendlandes beteiligten, vor allem auch solche des rein praktischen Lebens, verborgen und harrt seiner Nutzbarmachung.

Mit dem gleichen Enthusiasmus, aber auch mit der gleichen Unrast wie Giordano Bruno vor dem Universum, so steht J. J. Rousseau (1712—1778) vor der Seele. Seine Gegenüberstellung von Zivilisation und Natur, was ist sie letzthin anderes als der Ruf, über dem Außen das Innen nicht zu vergessen, sich um dieses natürliche Reich in sich nicht zu bringen. So haben ihn unsere Klassiker aufgefaßt. Sein Geist hat dann der großen französischen Revolution den Odem eingeblasen; vorgearbeitet hatte ihm darin Montesquieu (gest. 1748), der die Seelen der Völker prüfte wie Rousseau die des Einzelnen.

Aber die französische Revolution brachte nur endlich ans Licht, was schon lange in den Herzen des Abendlandes gekeimt hatte, nun jedoch war die Zeit gekommen, und noch wir stehen auf lange hin in ihren Gewittern.

388 / Der Sozialismus. Der Sozialismus fängt nicht mit Marx's (1818—1883) „Kapital" an und hört nicht mit ihm auf. Dieses Werk ist zeitlich angesehen nur eine, wenn auch eine sehr wichtige Station auf dem Wege; und daraufhin betrachtet, ob seine Theorie, wie das letzte Glück dem Menschen kommen soll, ausreichend ist, ist es bestenfalls eine notwendige, aber doch nur eine Vorstufe. Er weiß in seinem Werk nicht um die Seele. Hierin war sogar das Mittelalter weiter, wenngleich es sie gebunden hielt. Es ist der große, so folgenreiche Irrtum dieses großen Talentes, daß, wofern nur das Äußere gegeben sei, sich das Innere von selbst machen werde, daß das Glück der Seele komme, wenn man nur das Haus gebaut und geschmückt habe. Ein sehr „kapitalistischer" Irrtum. Nichts wird von seinem Ruhm genommen, wenn man auf diese Lücke hinweist, er handelte in großem und bestem Glauben, und dieser Glaube war wohl damals, wie jedes große Werk einseitig sein muß, eine Notwendigkeit; aber in jenem materialistischen Glauben, auch wenn er in Hegelschem Gewande erscheint, zu beharren ist Frevel, noch mehr — eine Torheit.

Man lerne auch hier von denen, die Marx voraufgegangen, um nach ihm tiefer graben zu können. Man wird dann lernen, vorsichtiger als er zu werden, indem man sich vor einer Überschätzung des Materiellen hütet, anderseits aber unendlich radikaler. Denn wenn etwas, dann ist es die Seele, die Freiheit und Würde für jeden Menschen verlangt und vernichtet, wo man sie wehrt. Nicht ein wertvoller Gedanke jenes Buches soll verloren sein, keine seiner Lehren vergessen werden; aber die Forderungen, die es stellt, sollen nicht von Besitzlosen im Anblick des Besitzes erhoben werden, wobei die Schwachheit immer wieder Abwege auch im Besitz des Gegebenen fände, sondern von der Macht der Seele. Und hier hat ihre Religiosität ebenso darüber zu wachen, daß sie nicht durch verkehrte Lehren eingefangen und für menschliche Machtansprüche leidend und demütig gemacht werde, wie darüber, daß sie nicht das Äußere über das Innere, zeitliches Glück über zeitloses stelle.

Genau so, wie es z. B. darauf ankommt, in der Bibel durch den Buchstaben hindurch zu dem Geiste zu dringen, über der Lehre nicht deren Sinn zu vergessen, so blicke man mit neuen Augen auf den sozialen Geist der Schriften der Griechen wie auf solche des Mittelalters und der Neuzeit, um sie ihres zeitlichen Gewandes und ihrer zeitlichen Absichten zu entkleiden, und es fordere der Arme, was ihm das Leben möglich macht, um dem tiefsten Glück seiner Seele leben

zu können, und es schäme sich der Reiche, daß er so viel hat, wodurch dem anderen ein menschenwürdiges Dasein verwehrt wird. Doch wenn er es nicht tut und auch nicht danach handelt, dann verrät er nicht nur die Liebe, sondern bringt sich auch letzthin um alle Seligkeit. Drohend wartet seiner Seele ein Gericht Gottes, auch wenn er jetzt noch so ungläubig darüber lächelt.

Diese Bemerkungen waren nötig, um zu erkennen, daß, wenn nun mit dem Heraufkommen der kapitalistischen Produktionsweise in den Hausindustrien und Manufakturen in England diesen gegenüber die Ansprüche des Arbeiters sich geltend machten, dies nur neue Formen in einem uralten Kampfe waren, und daß, wenn dieser „eigentliche" Sozialismus heute ohne religiöse Grundlage kämpft, nicht immer der Atheismus auf seinen Fahnen stand und die Religion, welche mit der Kirche verwechselt wird, nicht immer als Privatangelegenheit erklärt wurde. Das ist erst die Weisheit des 19. Jahrhunderts. „Junger Soldat, wohin gehst du? — Ich will für die ewigen Gesetze kämpfen, die vom Himmel herniedergestiegen sind. — Seien deine Waffen gesegnet, junger Soldat!" Diese Worte Lamenais könnten die Levellers sich zu eigen gemacht haben, welche um die Mitte des 17. Jahrhunderts sich in England erhoben. In den „Briefen an Lord Fairfox", die aus diesen Kreisen stammen, heißt es, die Levellers beständen „auf dem Worte Gottes, das im Anfang gewesen sei, das im Herzen der Menschen lebe, durch das er sowohl wie das Gesetz der Schöpfung gemacht sei — ein Gesetz, zu dem diese zurückgebracht werden müsse [1])." „Merk dir, armes Volk, was die Levellers für euch tun würden! Und darum sind sie höchst rechtliche und ehrliche Leute in Sachen der Freiheit, denn es ist das Ziel der Erlösung durch Jesus, alle Dinge zurückzuerstatten", heißt es an einer anderen Stelle. Die wahren Levellers kommen zu ihren Prinzipien auf Grund ihrer ethisch-religiösen Lebensansicht, urteilt ein Mann wie Carlyle von ihnen. Danach stritten auf der ganzen Erde wie im Gemüte des Einzelnen Liebe und Selbstsucht wider einander, sie selber seien entschlossen, den Geist zu ehren, von dem sie stammten, und darum die Erde freizumachen von den Banden, in die die Gewalt und das ungezügelte Walten der Selbstsucht sie geschlagen. Die ganze sozialistische Bewegung des 17. und 18. Jahrhunderts knüpft an die naturrechtlichen Lehren an, und diese bestanden, wie wir sahen, darin, daß über alle Konfessionen und Staatslehren hinaus auf die „Natur" der Seele zurückgegriffen wurde. „Mit Hilfe der Vernunft [nicht des Verstandes] glaubte der Mensch aus seiner eigenen Natur oder aus der Natur der Dinge Religion, Sittlichkeit und Recht erkennen zu können, — und was er also erkannt, das

1) Ich zitiere nach G. Adler: Geschichte des Sozialismus und Kommunismus I, S. 228.

war ihm Gottesgesetz, das nicht bloß für ein Volk und eine Zeit, sondern unterschiedslos für alle Zeiten und Völker galt [1])." Die heutige Zeit ist von diesen Begründungen des Sozialismus, wie sie aus jenen Jahrhunderten sich leicht mehren ließen, abgekommen unter Einfluß von reinen Verstandesmenschen, aber wie das Zeitalter der Aufklärung in anderer Hinsicht uns noch vieles zu lehren hat, so auch hinsichtlich der sozialen Theorie. Gewiß muß der Kampf heute mit anderen Mitteln sich vollziehen, aber alle Mittel versagen, wenn sie der Seele entraten. Der Sozialismus in allen Formen hat auch eine religiöse Seite; daß sie zurückgedrängt und verkannt wurde, hat seinen Lauf aufgehalten; wenn sie wieder mit neuem Geist erfaßt wird, ist der Sieg gewiß, der wohl durch Gegnerschaft, aber nicht durch Brutalität errungen werden wird.

389 / Goethe. Man pflegt in dem Werke Immanuel Kants einen Abschluß des Zeitalters der Aufklärung zu sehen, wobei man vor allem die Philosophie im Auge hat; faßt man die Aufklärung so, wie es hier geschehen ist, so stellt man mit größerem Recht Goethe, soweit dieser Riesengeist überhaupt in die Zeit eingeht, in das Meer der Zukunft blickend, an den Ausgang dieses Hafens. Es gibt Lehren, wie zuletzt die G. Th. Fechners (1801—1887), welche an die Seelen von Weltkörpern glauben. Wollte sich der Geist des Abendlandes in einem menschlichen Leibe eine Stätte suchen, so könnte man von Goethe glauben, daß er in ihm war. Wie ein Gott, aus Urzeiten herkommend, nimmt er Leid und Lust seiner Zeit auf sich und fällt sein Urteil in seinen Werken. „Kommt herab zum sechsten Mal, / daß er unsers Gleichen werde, / mitzufühlen Freud und Qual. / Er bequemt sich, hier zu wohnen, / läßt sich alles selbst geschehn. / Soll er strafen oder schonen, / muß er Menschen menschlich sehn." Das soll nicht mehr als ein verklärendes Gleichnis sein, aber ist nicht schon diese Wirklichkeit „Goethe" ein Wunder? Das ganze Wissen ihrer Zeit beherrscht haben Männer wie Aristoteles und Leibniz auch, hier ist mehr: hier wird das Wissen aus einer schöpferischen Seele gelebt. Ein reiches Wissen von einer noch reicheren Seele, und dieser Seele eignet es dann auch noch, dies Erleben zu offenbaren. Der Geist des Abendlandes, der so etwas möglich machte, geht nicht von heute auf morgen unter, und mit dem gleichen hohen Rechte wie Goethe kann er von sich sagen: „Denn wenn ich bis an mein Ende rastlos wirke, so ist die Natur verpflichtet, mir eine andere Form des Daseins anzuweisen, wenn die jetzige meinen Geist nicht ferner auszuhalten vermag." (Gespr. mit Eckermann 4. II. 1829.)

Wie unmöglich ist es, auch nur schlagwortartig zusammenzufassen, was alles in diese schöne Form sich bannte! Da wird schon in der Jugend der Geist des Pietismus in ihm geweckt; Meister Erwin von

1) Adler a. a. O., S. 243.

Steinbach schwebt mit ihm durch die gotischen Hallen des Straßburger Münsters; rousseausche Empfindsamkeit verblutete sich in den „Leiden des jungen Werther“; die Not der Bauern fand in „Berlichingen“ eine hilfreiche eiserne Faust; das Leben, wie es auf den Höhen des Daseins sich abspielte, brachte ihm Weimar; in die Glaubenskämpfe der Niederlande führte Egmont; das Land der Griechen mit der Seele suchend blickte Iphigenie; die Renaissance grüßte in Tasso. Aber was soll hier solches Aufzählen, es macht es ja wie immer nicht die Summe, sondern das Produkt. Daß die Form von dem Inhalt nicht sprang, daß sie immer größer und schöner wurde, je mehr in sie hineindrang, daß die Augen wie im Äther blickten, „und duftend stand der Äther ohne Wolken“, daß es möglich war, daß der Geist des Abendlandes nach diesen vielen Jahrhunderten seiner Geschichte so viel Sinn trotz allem Irrtum in sich hatte, daß er sich in diesem Gefäß sammeln konnte, so sich selber und uns erweisend, daß er zu Recht bestand und besteht, das ist das segenvolle Wunder Goethes für uns, das Goethe ausgeschöpft hat, wir aber noch nicht.

Er wartet noch immer auf die Naturwissenschaft, daß sie es lerne, die Berge ihrer Tatsachen mit dem Glauben an die Seele zu versetzen, daß sie es lerne, Natur im Innersten zu bewegen und nicht nur von außen her; er wartet noch immer auf die Geisteswissenschaft, daß sie so lebendig sehe, wie er etwa in den köstlichen Schilderungen zur Geschichte der Farbenlehre; er wartet auf den Sozialismus, daß er über bloße Kämpfe zum Schaffen aus der Seele heraus sich ermanne in Ehrfurcht vor dem unter, in und über uns, wie es die „Meisterjahre“ zeigen, die aus den „Lehrjahren“ hinausführen. Er wartet endlich darauf, daß wir den Blick aus unserer Enge in die Weite erheben. „Nord und West und Süd zersplittern, / Throne brechen, Reiche zittern, / Flüchte du im reinen Osten, / Patriarchenluft zu kosten!“

Und er hat an uns noch mehr getan, als solche Aufforderungen an uns zu richten; er hat gewiesen, wie es möglich ist, ihnen nachzukommen: „Sie streiten sich, so heißt's, um Freiheitsrechte, / Genau besehn, sind's Knechte gegen Knechte!“ (Faust II, 6962/63). „Das ist der Weisheit letzter Schluß: / Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben, / der täglich sie erobern muß“ (Faust II, 11574 ff). „Was ist das Heiligste? Das was heut und ewig die Geister / tiefer und tiefer gefühlt, immer nur inniger macht“ (Vier Jahreszeiten). „Der Geist, der alle Welten schafft, / durch mich belehrt er seine Teuren: / Vor der Gefahr, der ungeheuren, / errettet nur gesamte Kraft. / Das, was ich lehre, scheint so leicht, / und fast unmöglich zu erfüllen: / Nachgiebigkeit bei großem Willen“ (Epimenides' Erwachen 25. Auftr.).

390 / **Goethe, Schiller, Beethoven.** Um das letzte Geheimnis dieses Menschen — voilà un homme! rief Napoleon aus —

weiß, wie bei jedem Menschen, nur Gott allein; vielleicht ist es der tragischsten eines; Literaturhistoriker glauben es zu entdecken, wenn sie jeden Zettel ernst nehmen; Ästheten und Ästhetinnen meinen es durch Affektiertheit nachahmen zu können; der „Mann des Volkes" denkt, er habe ihn durchschaut, wenn er vom „Geheimrat" spricht, und er lobt sich dafür seinen Schiller. Aber das lehrt doch die Literaturgeschichte zur Genüge, daß Goethe und **Schiller** Freunde waren: „Geheim Gefäß, Orakelsprüche spendend, / wie bin ich wert, dich in der Hand zu halten / ... Was kann der Mensch im Leben mehr gewinnen, / als daß sich Gott — Natur ihm offenbare! / Wie sie das Feste läßt zu Geist verrinnen, / wie sie das Geisterzeugte fest bewahre!" Für uns nach ihnen ist der eine darum durch den andern zu begreifen, es ist derselbe Geist, die gleiche Seele, die dort ruhig atmet in der Weite des Meeres und hier vulkanisch sich entlädt.

Und wer diese Einigung vorzunehmen nicht imstande ist, dem nahen **Beethovens** Harmonien, um ihm alles zu sagen, was ihm fehlt. Ganz vergebens würde sich die Sprache mühen, wenn sie den Frevel beginnen wollte, hier in Worten auszudrücken, was Worte nicht fassen können. Die Weltseele bekommt Stimme, wenn die Fanfare der Bläser über den Paukenwirbel im Finale der Neunten schmettert. Der blinde Homer, der den Griechen ihr Land in der Sonne zeigte, der taube Deutsche, der die Worte der Seele vernimmt, wer glaubt hier nicht an Wunder? Und womit begann er die Wunderwerke seiner Symphonien? „Der Mensch ist frei und wär er in Ketten geboren", verkündet die B-Moll-Symphonie, und: „Seid umschlungen, Millionen, diesen Kuß der ganzen Welt", so endet die Neunte. Erbärmlich der Mensch, der das nur genießt, dreimal erbärmlich das Volk, das diese Aufforderung zur Liebe nicht betätigen wollte, dem diese liebende Seele es nicht mit all ihren tausend Akkorden ins Ohr riefe: Alles um Liebe, gehe hin, und tue in deiner Weise das Gleiche!

391 / **Das 19. Jahrhundert.** Nicht nur, weil wir ihm noch so nahe stehen und es dadurch in der Vergrößerung sehen, an sich selbst wird das **19. Jahrhundert** immer zu den denkwürdigsten in der Geschichte gehören; freilich werden erst spätere Geschlechter das Urteil fällen können, ob die Menschheit es segnen oder ihm fluchen soll. In unglaublicher Gedrängtheit faßt es noch einmal zusammen, vertieft und erweitert, was die Jahrhunderte vor ihm in Leid und Lust bewegt hatte; dieser Anblick und dieses Beherrschen steigert zunächst seine äußere Kraft und Zuversicht ins Ungeheure; aber nicht gleichen Schritt damit hält die Seele, sie unterliegt der Māyā, dem täuschenden Schein, daß das **Werk** die **Gesinnung** ersetzen könne. Dumpf und unbewußt wird dies geahnt, und man sucht einen Ausweg. Aber man findet ihn wiederum nur darin, daß man von dem **äußeren** Streben

eine Erfüllung erhofft, wenn es sich in das Unendliche ausdehne, sich „entwickele“. Die ganze zweite Hälfte des Jahrhunderts untersteht dieser wahnsinnigen Täuschung, alle gleichermaßen, der Gebildete wie der Ungebildete, die Herrschenden wie die Beherrschten, die Arbeitgeber wie die Arbeitnehmer. Aber die Seele läßt sich nicht so gröblich täuschen, und da sie keine Erhörung findet trotz allen Drängens, ja Schreiens, vergißt sie sich, wird irre an sich selbst und rast gegen sich selbst in blutigem Morden. Das ist der Grund dieses letzten entsetzlichen Geschehens, wenngleich jeder aus dem besonderen Gebiet seiner Interessen besondere Ursachen dafür findet.

392 / Allgemeine Bedeutung der Romantik. Der Beginn des Jahrhunderts steht unter dem Zeichen der Romantik. Sie ist weit mehr als nur eine literarische Erscheinung enger Zirkel; wie die Gotik ist sie international, und die Philosophie eines Fichte, Schelling, Hegel gehört genau so zu ihr wie die Glaubenslehre Schleiermachers, wie die ganze Auffassung im Betrieb der Natur- und Geisteswissenschaften, wie die sozialen Bestrebungen eines Saint Simon (1760—1825), Robert Owen (gest. 1858), Charles Fourier (gest. 1837). Überall die Sehnsucht und aus ihr das Streben, die Flut des anstürmenden Meeres der Gedanken gedanklich und seelisch einzudämmen, eine Möglichkeit zu finden, das ungeheure Erbe früherer Zeiten, das sich immer noch mehrte, verwalten zu können. Wiederum spricht Goethe im Faust das Titanische dieses Ringens am tiefsten und ergreifendsten aus und faßt alles zusammen. Alles vergebens: es wurde nicht bewußt. Man schwelgte und träumte in Theorien, und auch ein Schicksal wie Endymion-Byrons war keine Warnung.

393 / Die literarische Romantik. Die Romantik im engeren Sinne des Wortes blickte sehnsüchtig aus der inneren Zerrissenheit der gegenwärtigen Tage in die in sich ruhende Abgeschlossenheit des Mittelalters, der wahnvollen, aber süßen Einbildung lebend, die Übernahme früherer Institutionen und Inhalte des Lebens könnte von der unentwegten Arbeit an dem eigenen entbinden; man bog sich vor Lachen, Männlein wie Weiblein, über den jünglinghaft naiven Enthusiasmus eines Schiller und sah nicht, daß in dieser siechen Brust unendlich mehr Tiefe und Opfermut für die Zukunft war, als in dem Herzen dieser Ästheten, die fast alle schließlich das Haupt im Schoße der allein seligmachenden Kirche verbargen. Doppelt ergreifend erhebt sich aus diesem Kreise das tiefsinnige Angesicht Friedrich von Hardenbergs (gest. 1801), dem gläubige Liebe ein frühes Grab bescherte, und tränenüberströmt erscheint das Haupt Hölderlins (gest. 1843). ... „Weh mir, wo nehm' ich, wenn / es Winter ist, die Blumen und wo / den Sonnenschein / und Schatten der Erde? / Die Mauern stehen / sprachlos und kalt, im Winde / klirren die Fahnen.“ Über

jenem trüben Grundzug dieser Richtung darf freilich nicht vergessen werden, daß sie uns Shakespeare und die Inder brachten, aber dies wie anderes half ihnen so wenig wie der nächsten Zukunft nach ihnen, erst heute kann reifen, was sie gesät, aber mit anderen Früchten, als sie damals es wollten.

394 / Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer. Man blicke auf das Angesicht Georg W. Fr. Hegels auf dem Gemälde Schlesingers, um es dann noch zu wagen, wenn man den Mut hat, von ihm als von einem Phantasten zu sprechen; nimmt man ihn gar als Reaktionär, den tiefen und wahrhaft berechtigten, auf Erhaltung des Wesentlichen ausgehenden Zug seiner Lehren mit der Öde des augenblicklichen Konservatismus verwechselnd, so halte man seinen Marx gar fest, denn er stürzt hemmungslos, wenn Hegel fällt. Diese drei: Fichte (1762—1814), Schelling (1775—1854), Hegel (1770 bis 1831), sie werden immer zusammen genannt werden, denn sie stehen Schulter an Schulter gegen denselben Feind, nämlich wiederum wie auf einem Felsen, gegenüber dem brandenden und brüllenden Meere kalter Tatsachen und Strebungen, die den Geist und die Seele zu verschlingen drohen.

Das Elend wie irgend einer kennend in den Hungerjahren seines früheren Lebens, tief ergriffen von der Sehnsucht der französischen Revolution, gar nicht der verrannte Teutone, als den man ihn hinzustellen sich bemüht, sondern deutschester Seele, welche sich frei fühlt, weil sie die innerste Freiheit liebt, errichtet Fichte gegenüber aller Verzagtheit den Glauben an das beste Ich und streckte von diesem Grunde aus seine Rechte dem Ich der Welt entgegen. An die Seele des Deutschen, die die Welt erlösen soll, sind seine unsterblichen Reden gerichtet, nicht für die Borniertheit äußeren Machthungers sind sie gehalten. Den Gedanken geistig-seelischer, nicht äußerlicher Entwicklung hatte schon das Genie Herders und vor ihm Lessing gefaßt, einer Entwicklung, die nicht im rasenden Fortschritt besteht, sondern darin, daß man „fortschreitet", indem man der gegebenen Aufgabe gerecht wird, nicht hochmütig auf Vergangenes, wie als längst Überholtes zurückblickt, sondern sich tüchtig macht wie jene in ihrer, so jetzt in dieser Zeit, damit man jenen Zeiten sich anzureihen wert sei. Dieser Gedanke wurde von Hegel in das grandioseste System gebracht, welches die Welt seit Plato gesehen hat. Der Natur gegenüber aber trat Schelling. Vom Standpunkt der strengen Wissenschaft aus ist viel von ihm und seinen Anhängern in der Art, die Natur aufzufassen, „gesündigt" worden, man ist über seine Theorien zur Tagesordnung übergegangen; aber man kann das ruhig mit ansehen und dennoch „Schellingianer" bleiben. Denn was er letzthin wollte, war, daß wir nicht ein Opfer des Tatsachenmaterials würden, daß der Geist, der die Naturwissenschaften

geschaffen hatte nicht von den Kreaturen abhängig werde, die er erst gemacht hatte. Ein Gegner der drei, besonders Hegels, war Arthur Schopenhauer (1788—1860); er zog es vor, wie von einem Fauteuil aus das Elend der Welt zu betrachten und das Stück als ein miserables zu erklären. Er rief die Inder dafür als Zeugen auf, und milde verzeihend lächelt Buddha über diesen Choleriker und spricht wie einst Hegel: dieser eine hat mich verstanden, und der hat mich mißverstanden.

395 | Zur Orientierung. Erst im Banne der Philosophie, sich dann schroff von ihr freimachend ging die Arbeit der Wissenschaft weiter. Was in jenen ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts von der Naturwissenschaft geleistet wurde, ist allbekannt; die Arbeiten der Geisteswissenschaften aus jener Epoche harren noch ihres vollen Verständnisses. Das Übergewicht der Naturwissenschaft wurde von England aus besiegelt, mit Recht, denn ihre Leistungen übertrafen alles andere. Aber man beginnt gerade in diesen Tagen einzusehen, daß immer noch anderes neben ihr lebte und lebt, was im Auge zu behalten man nicht vernachlässigen darf, will man sich nicht um den Gesamteindruck des Geschehens bringen. Man vergegenwärtige sich etwa folgende Daten:

1861—1865	Der amerikanische Bürgerkrieg.
1863	Erklärung Lincolns von der Freiheit der Sklaven.
1869	Eröffnung des Suezkanals. In Deutschland konstituiert sich die sozialdemokratische Partei. Mills Schrift über „die Hörigkeit der Frau", welche die Frauenbewegung in Fluß bringt.
1870	Ausbruch des deutsch-französischen Krieges. Die Unfehlbarkeitserklärung des Papstes. Ende des Kirchenstaates.
1871	Der Aufstand der Kommune. Darwins „Abstammung des Menschen".

396 | Der Entwicklungsgedanke. Die weitesttragende Bedeutung von dem allen für die Haltung des abendländischen Geistes hatte Darwins (1809—1882) Werk, das in Herbert Spencer einen wahrhaft philosophischen Vertreter fand. In den Lauf des Stromes der „Entwicklung" mündeten alle anderen geistigen Flüsse als seine Nebenflüsse. In dem Entwicklungsgedanken glaubte man nun seit etwa den sechziger Jahren das Zeichen gefunden zu haben, unter dem man siegen könnte und würde. Zwei Generationen der Menschheit standen vollständig unter seinem Bann, nicht nur etwa die lauten Jünger Darwins, der nie sein Amen zu ihren Folgerungen gegeben hätte, wie Moleschott, Büchner, Voigt, Häckel, auch die ernsteste Wissenschaft der Natur wie des Geistes glaubte nun die letzte Idee in allem Geschehen gefunden zu haben; der Liberalismus sonnte sich in neuer

Berechtigung in dieser Sonne des „Fortschritts", und wie Vogelschwärme auf das Feuer eines Leuchtturmes strömten die Massen dem blendenden Licht des „Zukunftsstaates" zu. Alle Probleme schienen gelöst, wenn man die Vertikale, die zu Gott führt, zur Horizontalen umlegte, die ganz im Diesseits lag und an ihrem Ende ganz sicherlich das Glück und die Seligkeit brachte. Alles Frühere war nichts als „Stufe" und man fühlte sich und seine ganze Zeit schon eher als „übermenschlich", bevor Nietzsche (1844—1900) den, von allen so gründlich mißverstandenen, Übermenschen lehrte. Statt daß eine Besinnung über Sinn und Wert der Berge angehäufter Tatsachen eintrat, schien es nun gerade gerechtfertigt, sie weiter bis ins Unübersehbare anzuhäufen.

Jeder, der sich dagegen zu stemmen suchte, wurde überschrien oder gar nicht beachtet. Einsam schrieb Amiel (1821—1881) seine „Tagebücher" voll unerschöpflicher Tiefe in Tränen und Glauben, ihm gleich an wehmütiger Innigkeit und ebenso ungehört ist der arme Love Almquist († 1866), aber verloren in der Leere verhallte auch der Donner Carlyles (1795—1881).

Ein vollständiges Versagen zeigte auch der Glauben der Kirchen. Entweder sperrte man hier sich und die Seinen hermetisch von dieser „Moderne" ab und hatte nicht den geringsten Sinn für das nur in Anwendung liegende Falsche, aber letzthin wahrhaft Große des Entwicklungsgedankens oder man bekämpfte ihn mit kindlichen Mitteln. Darin kam man sich groß vor und fühlte sich als Streiter Gottes, aber auf die wie mit Drommeten des jüngsten Gerichtes mahnende Stimme Sören Kierkegaards (1813—1855) hatte niemand gehört und Leo Tolstoi (1828—1910) blieb doch mehr oder weniger nur eine Mode.

In alles und jedes fraß sich dieser wahnsinnige Mißverstand ein; nur die Kehrseite eines gröbsten Materialismus ist der Okkultismus und manche — nicht alle — sogenannte „Theosophie", die mit Gott nichts gemein hat als den Namen. Man „erforschte" nun auch die Seelen, materialisierte sie zu diesem Zweck, störte die Ruhe der Toten, hüllte sich in Astralleiber, „entwickelte" sich von niederen zu höheren Graden: alles, um die einfache Wahrheit zu umgehen, daß nur ein gutes Herz und tätige Bruder- und Menschenliebe der einzige, enge Weg zu Gott sei.

So muß dem allen insgesamt gegenüber gerade aus Religion die Entwicklungslehre in Schutz genommen werden, damit nicht das unendlich Wertvolle, das sie birgt, verloren gehe. Dieses aber besteht darin, daß nun auch wissenschaftlich, nachdem die Dichter und Propheten und der naturhafte Mensch schon lange darum wußten, die Brücke zwischen allen Lebewesen geschlagen ist, daß eine Art sich letzthin von der anderen nicht scheidet, daß so der Mensch sich seiner Herrscherwürde, wenn sie nur dazu dienen soll, sich alles untertänig zu machen, zu begeben hat und daß es seine Aufgabe ist — wenn er nicht, was er nicht soll, auf sie

verzichten will — sie sich durch den Adel seiner Seele neu zu erringen. Tiefste Religiosität des Morgenlandes liebt aus innerster Seele alles auch unter sich; die Wissenschaft des Abendlandes zwingt jetzt dessen Seele zu einer gleichen Liebe.

397 / Walt Whitman. Das sehen wir heute, das sah man noch nicht allgemein in der letzten und vorletzten Generation. Und auch heute noch ist es ein weiter Weg voll Mühsal bis zum vollen Verständnis. Und doch war da einer, erstanden in dem Lande, das es „besser" hat, „als unser Kontinent, der alte", in dem, mitten in aller Verrottung jung und hell wie ein Vogel im Morgenlicht die Zukunft sang, in dessen schmetternden, von allem unbeirrten Rhythmen der Kuß geküßt wurde, der der Menschheit gilt: sei gegrüßt, „Kamerado", Walt Whitmann, (1819—1893). Das ist der neue Franziskus, männlicher, robuster als die milde Weichheit des von Assisi, aber ebenso überströmend in Liebe wie jener, und er spricht: „Nichts ist einzig seiner selbst willen da: / Ich sage, die ganze Erde und alle Gestirne am Firmament sind um der Religion willen da. / Ich sage, kein Mensch ist noch halb genug andächtig gewesen, / und keiner hat bisher auch nur halb genug verehrt und angebetet; / und noch keiner hat zu bedenken begonnen, wie göttlich er selbst ist und wie zuverlässig die Zukunft ist. / Ich sage, daß die wahrhafte und dauernde Größe der Staaten in ihrer Religiosität liegen muß, / anders gibt es überhaupt keine wahre und dauernde Größe. / Weder Charakter noch Leben sind ihres Namens würdig ohne Religion; / weder Land noch Mann noch Weib ohne Religion." (Grashalme, übers. v. Joh. Schlaf, S. 32.) Ungehört und verhallt auch diese Stimme, hüben wie drüben!

398 / Schluß. So kam, was kommen mußte. Ach, du törichte Frage nach Schuld und Nichtschuld! Ist man noch nicht klug geworden, wo der bleiche Mund von zehn Millionen Toten beredter spricht als alle Weisheit? Sieht man nicht, daß letzthin Deutschlands Seele niedersank, ja, daß sie schlimm wurde an der seelischen Verirrung aller, weil meine Heimat tiefer nach Geschichte und seelischer Verfassung, durch den hier größeren und eingreifenderen Streit der Konfessionen aller Art das allgemeine Elend der Seelen und die Folgen daraus tiefer spüren mußte. Sie sank durch sich und durch die anderen zu Boden, sie wird in Gemeinsamkeit mit anderen zu neuer Höhe sich erheben, wenn sie mit ihnen die Zeichen des Himmels versteht. Der Tag wird kommen, nicht von heute auf morgen, aber dies Reich wird nahen, wenn die Menschheit es will:

„Mählich wird es sich gestalten,
Seines heilgen Amtes walten,
Waffen schmieden ohne Fährde,
Flammenschwerter für das Recht.
Und ein königlich Geschlecht
Wird erblühn mit starken Söhnen,
Dessen helle Tuben dröhnen;
Friede, Friede auf der Erde!"

K. F. Meyer.

Literaturverzeichnis

Vorbemerkung: Die Literatur ist außerordentlich groß, ein vollständiges Verzeichnis würde ein Buch erfordern, auch nur das Wichtigere mehrere Bogen. Ich beschränke mich hier auf das Allerwichtigste. Die Auswahl schließt kein Werturteil in sich, sie geschieht nur nach Gründen der Zweckmäßigkeit. Die allgemein verständlichen Schriften sind in der Regel vorangestellt, abgesehen von der Literatur für *1—49*. Die fremdsprachliche Literatur ist vorläufig nur in beschränkter Zahl hereingenommen. Dieses Verzeichnis enthält nur Darstellungen, die Quellenschriften (Originale und Übersetzungen) werden im zweiten Bande aufgeführt werden. Die voranstehenden Zahlen bezeichnen die den Abschnitten vorangesetzten Ziffern.

Abkürzungen:
- Chant. = Lehrbuch der Religionsgeschichte, herausg. von Chantepie de la Saussaye. 2 Bde. 3. Aufl. 1905. (4. Aufl. in Vorb.)
- G. R. W. = Great Religions of the World. 1901.
- K. d. G. = Die Kultur der Gegenwart, herausg. von Paul Hinneberg.
- R. i. G. u. G. = Die Religion in Geschichte u. Gegenwart, herausg. v. M. Schiele. 5 Bde. 1909 ff.
- R. Th. K. = Realencyklopädie f. protestant. Theologie u. Kirche, herausg. von Hauck. 24 Bde. 3. Aufl. 1896 ff.
- N. u. G. = Sammlung „Aus Natur- und Geisteswelt".
- W. u. B. = Sammlung „Wissenschaft und Bildung".
- R. V. = Sammlung „Religionsgeschichtliche Volksbücher".
- G. W. = Gesammelte Werke.

1—49 / Nur eigenes Nachdenken kann hier zum Ziele führen. Die nachfolgenden Werke sind nicht deswegen angeführt, damit man sich ihren Ergebnissen anschließe, sondern auf daß man vor allem die Probleme sehen lerne. In ihnen findet sich teilweise weitere Literatur. A. Dorner: Grundriß der Religionsphilosophie, 1903 [christlicher Standp.]. — K. Dunkmann: Religionsphilosophie im Grundriß, 1917 [ebenso]. — Rud. Eucken: Der Wahrheitsgehalt der Religion, 3. Aufl., 1911. — G. Th. Fechner: Über die Seelenfrage, 2. Aufl., 1907, bes. von E. Spranger. — G. Th. Fechner: Die drei Motive und Gründe des Glaubens, 1863 [Groß wie der Mann]. — Guyau: L'irréligion de l'avenir, deutsch, 1910. — E. v. Hartmann: Grundriß der Religionsphilosophie, 1909 [Voll tiefer Blicke im einzelnen] — G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Religion, 1832 [Auch für Gegner Hegels nützlich, wenn auch nicht leicht]. — H. J. Holtzmann: Die Zukunftsaufgaben der Religion und Religionswissenschaft, K. d. G. I, IV, 2. — W. James: The varieties of religions emperiences, deutsch von Wobbermin, 1907 u. d. Tit.: Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit [Ein belehrendes, wenn auch maßlos überschätztes Werk]. — H. Lotze: Grundzüge der Religionsphilosophie, 3. Aufl., 1911 [Auf engem Raum Tiefstes]. — O. Pfleiderer: Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage, 3. Aufl., 1896. — Fr. Dan. Schleiermacher: Reden über die Religion, herausg. von R. Otto, 3. Aufl., 1913 [Auch für die heutigen Verächter]. — H. Siebeck: Lehrbuch der Religionsphilosophie, 1893. — Chr. Sigwart: Vorfragen der Ethik, 1886 [Immer noch beste Schrift zur Einführung in die Hauptprobleme der Ethik]. — C. P. Tiele: Einleitung in die Religionswissenschaft, 2. Teil, Ontologie, deutsch von G. Gehrich, 1901 [Sehr geeignete Einführung]. — E. Troeltsch: Wesen der Religion und der Religionswissenschaft in K. d. G., Teil I, IV, 2. — Weltanschauung, Philosophie und Religion, herausg. von Frischeisen-Köhler, 1911; die einzelnen Artikel in R. i. G. u. G. und in R. Th. K.

Zur II. Abteilung:

Enzyklopädien, Sammelwerke, Handbücher: Religionsgeschichtliche Bibliographie, herausg. von C. Clemen, 1914ff. — Encyclopaedia of Religion and Ethics ed. Hasting, 1908ff. — Die Religion in Geschichte und Gegenwart, herausg. von Fr. M Schiele, 5 Bde., 1909ff. [Ein vortreffliches Werk, wenngleich die anderen Religiositäten hinter dem Christentum allzu sehr zurückstehen]. — K. Vollers: Die Weltreligionen in ihrem geschichtlichen Zusammenhang, 1907 [sehr übersichtlich, aber etwas gar zu leicht]. — C. P Tiele: Kompendium der Religionsgeschichte, 4. Aufl., von N. Söderblom, 1912 [Das beste vorhandene Handbüchlein, klar, vorsichtig in den Folgerungen, von weitem Blick, mit einer Fülle sorgfältig gewählter Literaturangaben. Das Christentum leider nur ganz wenig berücksichtigt]. — A. Jeremias: Allgemeine Religionsgeschichte, 1918 [Übersichtliche Darstellung. Gute Literaturangaben, Zeittafeln. Das Christentum fehlt]. — C. von Orelli: Allgemeine Religionsgeschichte, 2 Bde, 1911 [Christliche Tendenz, aber mit größtmöglicher Freiheit. Auch hier fehlt das Christentum]. — Lehrbuch der Religionsgeschichte, herausg. von P. D. Chantepie de la Saussaye, 2 Bde, 3. Aufl., 1905 [Beste Einzeldarstellungen auf gediegenen Grundlagen. Das Christentum fehlt]. — Great Religions of the World, 1901ff. Sodann besonders: Die Kultur der Gegenwart, herausg. v. P. Hinneberg: Teil I, Abt. III, 1: Die orientalischen Religionen [Sehr ungleich in den einzelnen Aufsätzen, aber im ganzen zur Orientierung ausgezeichnet. Bestgewählte Literatur]. Teil I, Abt. VII: Die orientalischen Literaturen. Teil I, Abt. IV, 2: Systematische christliche Religion. Teil I, Abt. IV, 1: Geschichte der christlichen Religion. Besondere Hinweisungen s. u.

56—72 / M. P. Nilsson: Primitive Religion, R. V. III, 13. 14, 1911. — Artikel: Erscheinungswelt der Religion von E. Lehmann in R i. G. u G. — E. Lehmann: Die Anfänge der Religion und die Religion der primitiven Völker in K. d. G., Teil I, Abt. III, 1 [Von einer vorbildlichen Vorsicht bei doch eindringendem Urteil]. N. Söderblom: Gudstrons Uppkomst, 1914, deutsch von Stübe bearbeitet u. d. Tit: Das Werden des Gottesglaubens, 1916 [Ein hervorragendes Werk]. Die oft angeführten Schriften von W. Wundt: Völkerpsychologie und Elemente der Völkerpsychologie, sind an sich sehr bedeutend, aber für das religiöse Verstehen ohne Belang. Die vorstehenden Werke bieten beste Einführungen. — Die Literatur ist im übrigen kaum übersehbar. Es empfiehlt sich die Durcharbeitung zunächst eines größeren Werkes, dessen Folgerungen, denn die Theorien spielen auf diesem Gebiete eine besonders große Rolle, man sich nicht gleich anzuschließen braucht. Etwa: H. Schurtz: Urgeschichte der Kultur, 1900. — Fr. Ratzel: Völkerkunde, 2 Bde., 1894—95. — J. G. Frazer: The Golden Bough, 3 Teile, 2. Aufl, 1909. E. B Tylor: Primitive Culture, 4 Aufl, 1903, deutsch 1873, 2 Bde. Auch einzelne Reisewerke führen trefflich ein: v. d. Steinen: Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens, 1887/88. — W. Radloff: Aus Sibirien, 2 Bde., 1893. — A. Krämer: Die Samoainseln, 2 Bde., 1902/03. — Mary Kingsley: West-African Studies, 1899. Querschnitte durch das ganze Gebiet sind äußerst belehrend und fördernd: Troels-Lund: Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten, 1908. — Mannhardt: Der Baumkultus der Germanen, 2. Aufl., 1905. — Mannhardt: Antike Feld- und Waldkulte, 2. Aufl, 1905. — H. Usener: Götternamen, 1896 — H. Schurtz: Männerbünde und Altersklassen, 1902.

73—76 / Hier sei eindringlich auf das Werk von Graf H. Keyserling: Das Reisetagebuch eines Philosophen, 1919, hingewiesen. Belehrend ist auch das Schriftchen von Rob. Wilbrandt: Als Nationalökonom um die Welt, 1913. Feine, wenn auch einseitige Bemerkungen finden sich in dem Aufsatz von M Buber: Der Geist des Orients und das Judentum im „Vom Geist des Judentums“, 1916. Die ganze Literatur, welche das geistige und seelische Verhältnis des Orients zum Okzident behandelt, steht erst in den Anfängen.

77—86 / Die gute Literatur ist sehr spärlich. Zur allgemeinen Einführung die Werke von Lafcadio Hearn, 6 Bde. [Etwas überschwänglich, aber von wundervoller Einfühlung]. — Karl Florenz: Die japanische Literatur in K. d. G., Teil I, Abt VII. Derselbe: Der Schintoismus in K. d. G., Teil I, Abt. III, 1 H Haas: Der Buddhismus, ebenda — Bunyiu Nanji: A short history of the 12 Japanese Buddhist sects, 1886. — R. Lange in Chant I, S. 115—172.

88—97 / Allgemein: E. Erkes: China, 1919 [Kurz und klar, nur bez der Religion versagend]. — Navarra: China und die Chinesen, 2 Bde., 1914. Vor allem, zur Bekämpfung unserer mannigfachen Unkenntnisse und Vorurteile: Ku Hung-Ming: Der Geist des chinesischen Volkes, 1917. — Derselbe: Chinas Verteidigung gegen europäische Ideen, 1911. Ein Verstehen Chinas von seiten des Abendlandes ist wirklich eindringend wenig vorhanden, daher sind Werke über die chinesische Religiosität, die allen Anforderungen gerecht würden, nicht da. Erwähnt seien: Ch. de Harlez: Les religions de la Chine, 1891 — W. Grube, Religion und Kultus der Chinesen, 1910 [In vielem sehr belehrend, aber von unerträglichem Rationalismus]. — Eine gute Übersicht bietet J. J. M. de Groot: The Religion of the Chinese, 1910. — Derselbe in Chant I, S 57—114. — Derselbe Verfasser arbeitet an einem umfangreichen Werke über The Religious system of China, 1901 ff., bisher 6 Bde. In ihm werden die Grundlagen für eine notwendige, weitere Forschung gelegt. — R. Dvorák: Chinas Religionen, I, Kongfutse 1895; II, Laotse 1903. — H. A. Giles in G. R. W. — In dem oben angeführten Werke von N. Söderblom: Das Werden des Gottesglaubens findet sich S. 324—360 eine Untersuchung über den vor allem im 18. Jahrhundert großen Einfluß chinesischer Ideen auf das Abendland: ein schon lange notwendiger und in seinen Folgen auf die Geistesgeschichte des Abendlandes noch gar nicht abzusehender erster Versuch, dem großer Dank gebührt.

98—127 / Allgemein: E. Schlagintweit: Indien in Wort und Bild, 2 Bde., 1890. — R. Pischel: Die indische Literatur in K. d G., Teil I, Abt. VII, S. 160—164. — Ausführlicher: M. Winternitz, Geschichte der indischen Literatur, 2 Bde., 1904—1908 — Immer noch brauchbar Monier Williams: Indian Wisdom. — Grundriß der indo-arischen Philologie und Altertumskunde, herausg. von E. Bühler, fortges. von Kielhorn, 1897 ff. — Beste Einführung in den Geist der indischen Religiosität das von mir mit besorgte Buch von J. S. Speyer: Die indische Theosophie, 1914. — E. Hopkins: Indische Religionsgeschichte, 1898, [kurz]. — E. Lehmann in Chant. 2. Bd. [hervorragend wie alle Arbeiten des Verfassers].

99—104 / L. v. Schroeder: Arische Religion, 2 Bde., 1914—16 [Etwas kühn in manchen Hypothesen, aber von einer prachtvollen Begeisterung und reichem Wissen]. — Paul Deussen: Philosophie des Veda in Allgem. Geschichte der Philosophie, Bd. I, 1, 1906 — H. Oldenberg: Die Religion des Veda, 1894 [stark philologisch].

105—114 / Ein wirklich eindringendes Werk fehlt. Deussen: Die Philosophie der Upanishads in Allgem. Geschichte der Philosophie, I, 2, 1906, orientiert trefflich in jeder Hinsicht, steht aber zu tief im Schatten Schopenhauers und Oldenberg: Die Lehre der Upanishaden, 1915, überschätzte seine hervorragenden wissenschaftlichen Kenntnisse, wenn er des guten Glaubens war, mit ihnen allein die Probleme erfassen zu können. Das rel. beste Buch: Lyall: Brahmanism in G. R. W.

115—119 / Alle vorliegenden Darstellungen kommen über den Gegensatz von Sein und Nichtsein, Wille und Nichtwollen, Aktivität und Passivität nicht hinaus. Bevor dies aber nicht gelungen ist, können sie wohl wertvolles Material bieten, aber nicht ein letztes Verständnis. Unter dieser Beschränkung ist die beste Einführung: R. Pischel: Leben und Lehre des Buddha, 1910, N. u. G. Nr. 109 [Auf engstem Raum eine Fülle durchgearbeiteten Inhalts], ebenso E. W Hopkins: The Religion of India, 1895, deutsch 1898. — G. Grimm: Die Lehre des Buddha, 1915 [ein

sehr beachtenswerter, wenn auch zu eifernder Versuch, die Lehre Buddhas aus der Umklammerung der Wissenschaft zu befreien]. — H. Oldenberg: Buddha, 1903 [Ein sehr berühmtes Buch, philologisch einwandfrei, auf das Letzte angesehen unzulänglich]. — E. Lehmann in Chant. II

120—127 / Ein deutsches Buch fehlt. Zur Einführung: E. Lehmann: Der Hinduismus in Chant. II, S. 122—161. — W. Crooke: Introduction to the popular religion and folklore of Northern India, 1894. — A. C. Lyall: Asiatic Studies, 2 Bde, 1899 [Ausgezeichnet]. — Immer noch brauchbar Monier-Williams: Brahmanism and Hinduism, 4. Aufl., 1891.

128—139 / Allgemein: A. V. W. Jackson: Persia past and present, 1906. — K. Geldner: Die altpersische Literatur in K. d. G., Teil I, Abt. VII. — Paul Horn: Die mittelpersische Literatur, ebenda Grundriß der iran. Philologie, herausg. von W. Geiger und E. Kuhn, 2 Bde. (1895—1904). Zur Religiosität selbst: E. Lehmann in Chant. II, S. 162 ff. — Derselbe: Zarathustra, 2 Bde., 1899—1902. — C. P. Tiele: Geschichte der Religion im Altertum, 2. Bd, 1. Hälfte, 1898. — W. Jackson im Grundriß der iran. Philologie, 2. Bd, S. 612 ff.

140 / Siehe unten: Gnosis.

141—149 / H. Winckler: Die babylonische Geisteskultur, 1919, in W. u. B. Nr 15 [Übertreibend, aber schön]. — E. Meyer: Geschichte des Altertums, I, 2, S. 331 ff. — M. Jastrow: Die Religion Babyloniens u Assyriens, 1905 ff. — H. Zimmern in: Die Keilinschriften und das Alte Testament, herausg. von E Schrader, S. 343 ff, 3 Aufl., 1903. — W. Robertson Smith: Die Religion der Semiten, deutsch von R. Stübe, 1899.

150—158 / Allgemein: J. H. Breasted: Geschichte Ägyptens, 2. Aufl., 1911. — E. Meyer: Geschichte des Altertums, I, 2, 1913 [Hier auch reiche Literatur]. — Zur Religion: H. O. Lange in Chant. I, S. 172—246. — A. Erman: Die ägyptische Religion, 1905. — E. Naville: La religion des anciens Égyptiens, 1906.

159—160 / W. Rob. Smith: Die Religion der Semiten, deutsch von Stübe, 1899. — v. Landau: Die Phönizier in „Der alte Orient", II, 4.

161—170 / Ein Berg von Literatur liegt vor dem Eintritt in die Kenntnis des „gelobten Landes" und seines Geistes. Die Geschichte des ganzen Judentums behandelt H. Graetz: Geschichte der Juden, Gr. Ausg. in 11 Bd. [etwas veraltet und nicht streng wissenschaftlich, aber von einem rührenden und erhebenden Enthusiasmus]. Eine kleine Ausgabe als „Volkstümliche Geschichte der Juden", 3 Bde., 5. Aufl., 1914. — M. Brann: Geschichte der Juden, 3. Aufl., 1910/12. — Bis zur Entstehung des Christentums B. Stade und O. Holtzmann: Geschichte des Volkes Israel, 2 Bde., 1887/88. Berühmt sind sodann die Werke von J. Wellhausen: Prolegomena zur Geschichte Israels, 6. Aufl., 1909. — Derselbe: Israelitische u. jüdische Geschichte, 6. Aufl., 1907. — R. Kittel: Geschichte der Hebräer [bis zum babylon. Exil], 2 Bde., 1888—92. Es kann hier nicht alles erwähnt werden, man tut am besten, wenn man eine der vielen kleinen Einführungen zur Hand nimmt, etwa: Fr. Giesebrecht: Die Grundzüge der israelit. Religionsgeschichte, 2. Aufl., 1908, N. u. G. Nr. 52. — Meinhold: Geschichte des jüdischen Volkes, W u. B. Nr. 133 oder von den trefflichen Darstellungen Wellhausens in K. d G, Teil I, Abt. IV, 1; J. J. P Valetons in Chant. I, S. 384—468; Benzinger, Fiebigs u. a. in R i. G. u. G. ausgeht und von dort aus sich weiter tastet. Ansprechende kleine Monographien über einzelne Epochen, Gebiete, Männer enthalten die „Religionsgesch. Volksbücher", begr. von F. M. Schiele, 2. Reihe. Sehr nützlich sind ferner für den Anfänger, weil einfach und klar, die von P. Fiebig herausg. „Diktathefte". Diesen wäre vor allem in den Schulen Verbreitung zu wünschen Das beste aber wäre, wenn man es lernte, mit neuem und freiem Geist, fern von Über- wie Unterschätzung in der Bibel zu lesen.

171—173 / So merkwürdig es bei der Unsumme hingebender und trefflicher Arbeit, die darauf verwendet worden ist, klingen mag: ein wirklich abschließendes und ergreifendes Werk über das Leben und die Lehre Jesu gibt es bis heute nicht Das ist kein Tadel, sondern trotz aller Irrungen und Wirrnisse ein Lob: er steht uns trotz allem noch zu nahe. Weil er aber so nahe steht, kann sich auch die „objektivste" Forschung nicht von ihrem „Standpunkt" entfernen. Vgl. H. Weinel: Jesus im 19. Jahrhundert, 2. Aufl., 1907. — G. Pfannmüller: Jesus im Urteil der Jahrhunderte, 1908. Einen guten, kurzen Überblick über die Probleme und einige weitere Literatur bietet: M. Cornils: Theologie, 1911, N. u. G. Nr. 347, S. 115ff. — Alle Kirchengeschichten (s. u. zu *242—272*) enthalten zudem weitere Literatur; ein bestimmtes Werk läßt sich hier, um Einseitigkeiten zu vermeiden, nicht angeben. Vgl. die einzelnen Aufsätze in K. d. G., Teil I, Abt. IV, 1; R. i. G. u. G.; R. Th. K. Die Monographien der R. V.

174—176 / E. Schürer: Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 3 Bde., 1901ff., dazu die oben angeführten Werke von Grätz und Brann.

177—196 / Allgemein: T. Mann: Der Islam einst und jetzt, 1914 [leicht verständlich, mit zahlreichen Illustrationen. Mohammed gegenüber einseitig]. — A. v. Kremer: Kultur der Araber unter den Chalifen, 1875—77. — Derselbe: Geschichte der herrschenden Ideen des Islam, 1868. — A. Müller: Der Islam im Morgen- und Abendland, 2 Bde., 1885—87. — Juynboll: Handleidung tot de kennis van de Mohammedansche Wet, 1903. — Michael J. de Goeje: Die arabische Literatur in K. d. G., Teil I, Abt. VII, S. 132—159. — Enzyklopädie des Islam, 1908ff. — Beste Übersichten über die Religion: C. H. Becker: Art. Islam in R. i. G. u. G. [klar und vornehm]. — M. Th. Houtsma in Chant. I, S. 468—539. — J. Goldziher in K. d. G., Teil I, Abt. III, 1. — Derselbe: Vorlesungen über den Islam, 1910. — Mahmud Mukhtar Pascha: Die Welt des Islam im Lichte des Koran und der Hadith, 1915 [Eine dem Abendlande sehr zu empfehlende Schrift].

179 / J. Wellhausen: Prolegomena zur ältesten Geschichte des Islam, 1899.

180—190 / Reckendorff: Muhammed und die Seinen, 1907. — Nöldeke: Das Leben Mohammeds, 1863. — Hub. Grimme: Mohammed, 2 Bde., 1892 bis 1895. — C. Snouck Hurgronje: Une nouvelle biographie de Mohammed, 1894.

191 / T. J. de Boer: Geschichte der Philosophie im Islam, 1901.

192—193 / H. Jansen: Verbreitung des Islams mit Angabe der Riten, Sekten und religiösen Brüderschaften, 1897. — Depont u. Coppolani: Les Confréries religieuses Musulmanes, 1897.

194 / P. Horn: Die neupersische Literatur in K. d. G., Teil I, Abt. VII. — Grundriß der iranischen Philologie, herausg. von Geiger und Kuhn, Bd. II, S. 212—368. — A. Merx: Idee und Grundlinien einer allgemeinen Geschichte der Mystik, 1893.

195 / E. Blochet: Le messianisme dans l'hétérodoxie musulmane, 1903.

196 / E. G. Browne: A year amongst the Persians, 1893. — Beha-Ullah: Les préceptes du Bihaisme, 1906.

197—201 / Beste, wenn auch nicht leicht geschriebene Einführung in den Geist des Abendlandes: W. Dilthey: Einleitung in die Geisteswissenschaften, W. W., Bd. I, Forts. in Bd. II. Sehr gute Literaturübersicht über fast alle, auch außerphilosophischen Gebiete in Überweg-Heinze: Geschichte der Philosophie, Bd. I—IV, 1909ff. Sodann die entsprechenden Bände der K. d. G., die einzelnen Aufsätze in R. i. G. u. G. Wichtig sind die fast durchweg hervorragenden Aufsätze der Encyclopaedia Britannica, 25 Bde., 1875ff.

203—220 / Gercke und Norden: Einleitung in die Altertumswissenschaft, Bd. II u. III, 1912 u. 1914. — Baumgarten, Poland, Wagner: Die hellenische

Kultur, 3. Aufl., 1913 [Beste, erste Einführung]. — K. d. G., 1. Teil, 1. Abt., Bd. V. Glänzende Darstellung der Philosophie bei aller Kürze von H. v. Arnim [Hier weitere Literatur]. K. d. G. 1. Teil, 1. Hälfte, 8. Abt. Die griechische Literatur, 2. Teil, 2. Hälfte, Bd IV, Staat und Gesellschaft der Griechen und Römer. — E. Ciccotti: Griechische Geschichte in Weltgeschichte, herausg. von Hartmann, 1. Abt., Bd. II. — Zur Religion: E. Samter: Die Religion der Griechen, 1914, N. u. G. Nr. 457. E. Rohde: Die Religion der Griechen (Kleine Schriften II, 1), 1902. — A. E. Holwerda in Chant. II, S. 235—405. Hier weitere Literatur. Vor allem E. Rohde: Psyche, Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen, 6 Aufl., 1910. — J. Girard, Le sentiment religieux en Grèce d'Homère à Éschyle, 1879.

213 / A. Dieterich: Nekyia, 1893 und E. Rohde: Psyche s. o. — K. H. E. de Jong: Das antike Mysterienwesen, 1909.

215—218 / H. v. Arnim in K. d. G. s. o. — Vor allem W. Dilthey: Einleitung in die Geisteswissenschaften, W. W., Bd. I. — W. Windelband im Handbuch d. klass. Altertumswiss. V, 1. — Weitere Literatur in Überweg=Heinze: Geschichte der Philosophie, Bd. I.

217 / Auch „die" Arbeit über Plato, trotz der allerneuesten Veröffentlichungen, existiert nicht. Zu empfehlen: W. Windelband: Platon, 3. Aufl, 1901. — A. Riehl: Plato, 1905 [populär]. — W. Pater: Plato and Platonism, 1893, deutsch 1904. Genaueste Bibliographie in Überweg=Heinze s. o.

219 / Bahnbrechend, wenn auch nicht abschließend: P. Wendland: Die hellenistisch=römische Kultur in ihren Beziehungen zum Judentum und Christentum, 2. u. 3. Aufl., 1912. — Baumgarten, Poland: Hellenistische Kultur, 1912 [populär].

221—226 / Allgemein: E. Diehl: Das alte Rom, W. u. B. — Th. Birt: Zur Kulturgeschichte Roms, W. u. B. — J. Kromayer in Weltgeschichte, herausg. von Hartmann, I, 3, 1919. — L. v. Ranke: Weltgeschichte, 2. u. 3. Bd., 1902 — Th. Mommsen: Römische Geschichte. Hier finden sich bei jeder Epoche Übersichten über die religiöse Entwicklung. — Zur Religion selbst: G. Wissowa: Religion und Kultus der Römer, 1902 [Das beste Werk]. — L. Preller: Römische Mythologie, 1881/82. — J. Marquardt und Mommsen: Handbuch der römischen Altertümer, 6 u. 7. Bd., 1887/88.

227—231 / Bahnbrechend und grundlegend: F. Cumont: Die orientalischen Religionen im röm. Heidentum, übers. von Gehrich, 2. Aufl., 1914.

232 / F. Cumont: Die Mysterien des Mithra, übers. von Gehrich, 2. Aufl., 1911.

233—241 / J. Geffken: Aus der Werdezeit des Christentums, 2. Aufl., 1909, N. u. G. Nr. 54. — E. Zeller: Religion und Philosophie bei den Römern, 2. Aufl., 1872. — Besonders P. Wendland: Die hellenistisch=römische Kultur (s. o. zu *219*). — Fr. Susemihl: Geschichte der griech. Literatur in der Alexandrinerzeit, 2 Bde., 1891/92. — G. Misch: Geschichte der Autobiographie, 1. Bd., 1907 [Hier Seneka, Epiktet, Mark Aurel]. — Weitere ausführliche Literatur in Überweg=Heinze I, 1909.

242—272 / F. Kattenbusch: Die Kirchen und Sekten des Christentums, 1909, N. V. IV, 11. 12 [in größter Kürze Allerbestes]. — P. Fiebig: Kirchengeschichte für die Gebildeten der Gegenwart, 1913/14 [Aus den „Diktatheften" des Verfassers. Zur ersten Einführung und Übersicht ganz vorzüglich]. — K. Sell: Christentum und Weltgeschichte, Bd. I, 1910, N. u. G. Nr 297 [Großzügig bei kleinem Umfang]. — Das Christentum von Cornill, v. Dobschütz u. a., 1908, W. u. B. Nr. 50. Hier weitere Literatur. — v. Harnack: Das Wesen des Christentums, 65. Taus., 1913 [Sehr überschätzt und dem Titel nicht ganz entsprechend, aber weit verbreitet]. — Geschichte der christlichen Religion von Wellhausen, Jülicher, v. Harnack u. a., 2. Aufl., 1909, K. d. G. Teil I, Abt. IV, 1. — K. Müller: Kirchengeschichte, 1905 ff. [Ein ganz ausgezeichnetes, klares, unvoreingenommenes Werk, auf Grund ausgedehntesten Wissens von reifstem Urteil]. — J. H.

Kurtz: Lehrbuch der Kirchengeschichte, 2 Bde., 1906 [Oft sehr scharf im Urteil, aber hinter diesem steht eine Überzeugung. Treffliche Literaturangaben]. — Derselbe: Abriß der Kirchengeschichte, 17. Aufl., 1911. — Jos. Hergenröther: Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte, 4 Bde., neu bearb. von P. Kirsch, 1911 ff [Kirchlich katholischer Standpunkt]. — v. Harnack, Dogmengeschichte, 5. Aufl., 1914. Ein Abriß aus desselben Verfassers großem und bahnbrechendem Werke: Lehrbuch der Dogmengeschichte, 3 Bde., 4. Aufl., 1909/10. — R. Seeberg: Grundriß der Dogmengeschichte, 4. Aufl., 1919 [Kurz und klar, aber lat. u. griech. Sprachkenntnisse voraussetzend]. — F. Loofs: Symbolik oder christliche Konfessionskunde, 1. Bd., 1902. — Die einzelnen Aufsätze in R. Th. K. [durchweg gründlich]; R. i. G. u. G.; im Kirchenlexikon oder Enzyklopädie der kath. Theologie, 12 Bde., 1882 ff. — Immer noch gut: Ritter: Geschichte der Philosophie, Bd. V ff., 1841 ff. — Überweg-Heinze: Geschichte der Philosophie, 2. Teil, bearb. von Baumgartner, 1914. Hier umfangreiche, weitere Literatur.

245 / W. Wrede: Paulus, R. V. I, 5. 6. — H. Weinel: Paulus als kirchlicher Organisator, 1899.

246 / C. Weizsäcker: Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche, 2. Aufl., 1892. — Sämtliche Kirchengeschichten und die oben angegebene Literatur zu *242—272*.

253—257 / Vortrefflich die Einleitung von W. Schultz zu den „Dokumenten der Gnosis“, 1910. — F. Chr. Baur: Die christliche Gnosis oder Religionsphilosophie, 1835. — E. H. Schmitt: Die Gnosis, Grundlegung der Weltanschauung e. edleren Kultur, 2 Bde., 1903 [Ein etwas turbulentes Werk, welches aber durchaus mit Unrecht totgeschwiegen wird. Es zittert vor Erregung, wie hier Wesentliches nicht gesehen wird und geht oft in seinem Eifer zu weit, aber hier ist wahrhaft Geist vom Geiste der Gnosis]. — Weitere Darstellung in allen zu *242—272* angeführten Werken.

268—272 / Wiederum alle zu *242—272* angeführte Literatur, sodann P. Wernle: Die Anfänge unserer Religion, 2. Aufl., 1903. — v. Soden: Vom Urchristentum zum Katholizismus, N. u. G. Nr. 690. — L. Duchesne: Origines du culte chrétien, 1889. — R. Sohm: Kirchenrecht, Bd. I, 1892 — G. Uhlhorn: Die christliche Liebestätigkeit in der alten Kirche, 1882.

273—279 / J. v. Negelein: Germanische Mythologie, N. u. G. Nr. 120. — E. H. Meyer: Mythologie der Germanen, 1903. — L. v. Schroeder: Arische Religion, Bd. II, 1916. — Reallexikon der german. Altertumskunde, herausg. von J. Hoops, 1911. — Immer noch grundlegend J. Grimm: Deutsche Mythologie, 4. Ausg., 1875 ff. — E. Mogk im Grundriß der german. Philologie, Bd. III, 2. Aufl., 1898.

280—289 / Allgemein: K. Nötzel: Die Grundlagen des geistigen Rußlands, 1917. — Th. G. Masaryk: Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie. Soziologische Skizzen, 2 Bde., 1913. — Beste, erste Einführung in die Religiosität: F. Kattenbusch: Die Kirchen und Sekten des Christentums, 1909, R. V. IV, 11. 12. — H. Mulert: Christentum und Kirche in Rußland und dem Orient, 1916, R. V. IV, 22. 23. In beiden Heftchen gute weitere Literatur.

290—294 / Eine umfassende, neuere Monographie fehlt. Für das abendländische Mönchtum wenigstens orientierend A. v. Harnack: Das Mönchtum, seine Ideale u. seine Geschichte, 7. Aufl., 1907.

295—323 / Die unter *242—272* angeführten Werke. Ferner: F. Kattenbusch, Artikel: Römische Kirche in R. Th. K. 17, S. 74 ff. — Kathol Theologie von Pohle, Mausbach, Krieg in K. d. G., Teil I, Abt. IV, 2, 1909. Hier Literatur. — J. Pohle: Lehrbuch der Dogmatik, 2 Bde, 2. Aufl., 1909. — B. Bartmann: Lehrbuch der Dogmatik, 3. Aufl., 1917 ff. — G. Krüger: Das Papsttum, 1907, R. V. IV, 3. 4. — Jos. Langen: Geschichte der römischen Kirche, 4 Bde., 1881—93 Nur bis Innocenz III.]. — Ludw. Pastor: Geschichte der Päpste seit

dem Ausgang des Mittelalters, 1899ff. — R. Sohm: Kirchenrecht, 1. Bd., 1892. Vor allem vgl. die glänzende Darstellung von K. Müller: Christentum und Kirche Westeuropas im Mittelalter in K. d G., Teil I, Abt. IV, 1. Hier ist auch die beste Literatur nach Rubriken übersichtlich zusammengestellt. Vgl. auch H. Reuter: Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter, 2 Bde., 1877.

301—311 / F. Loofs: Aufsatz „Augustin" in R. Th. K. Hier genaueste Literatur — Wichtig die Darstellungen in v. Harnack: Dogmengeschichte, 3 Bd., 1897; bei R. Eucken in: Die Lebensanschauungen der großen Denker, 11. Aufl., 1917; bei O. Willmann: Geschichte des Idealismus, 3. Bd, 2. Aufl., 1907. — v. Hertling: Augustin, der Untergang der antiken Kultur, 1911 [Populär, aber ohne Tiefe]. — Für genaueres Eingehen: H. Reuter: Augustinische Studien, 1887.

324—374 / Je näher wir der Gegenwart kommen, um so mehr häufen sich natürlich die Schriften. Da wir zudem die Religion weit über die konfessionellen Grenzen hinaus als in allen Erscheinungen des Lebens wirksam erkennen, so wären wir gezwungen, auch die Literatur in weitestem Umfange anzugeben. Das ist unmöglich. Wir begnügen uns darum, für diesen Abschnitt als ganzen folgende Hinweise zu geben. Eine chronologische Ordnung in die Fülle der Tatsachen bringen Weingarten-Arnold: Zeittafeln zur Kirchengeschichte, 6. Aufl., 1905. — Alle für *242—272* angeführten Werke [außer Loofs, Symbolik] reichen auch in diese Epoche, sie sind also auch hier benutzbar — die klarste Darstellung gibt E. Troeltsch: Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit in K. d. G., Teil I, Abt. IV, 1, S. 431ff Er ist der beste Kenner der religiösen Strömungen dieser Epoche, der sich nicht von den Tatsachen erdrücken läßt, sondern sie bewältigt. Am Schluß seiner Arbeit findet sich ein geordnetes Literaturverzeichnis, mit dessen Hilfe man weiterkommen kann. — Will man, dem Material nach, seinen Blick noch mehr erweitern, so greife man zu Überweg-Heinze, Teil III: Philosophie der Neuzeit bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, 11. Aufl., bearbeitet von Frischeisen-Köhler, 1914. Alle Disziplinen, Geistes- wie Naturwissenschaften sind hier berücksichtigt. — Will man endlich dieses dargebotene Land geistig erfassen lernen, so wende man sich zu W. Dilthey: Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation, W. W. II, 1914. Es ist das schlechthin bedeutsamste Werk, das bisher über alle Probleme dieses Zeitraumes vorliegt. Über einzelne Probleme, Perioden, Männer, geben die Nachschlagwerke der R. Th. K., R. i. G. u. G., die Encyclopaedia Britannica u. a. Aufschlüsse und Hinweise.

325 / Eine großzügige, verständnisinnige „Sektengeschichte", geschweige denn eine solche „religiöser Gemeinschaften" gibt es nicht. Es ist dies bezeichnend für unsere geistig-seelische Enge bei allem Dünkel „objektiver" Wissenschaftlichkeit. Man muß auf Werke wie G. Arnold: Kirchen- und Ketzerhistorie, 1740—42, v. Mosheim: Versuch einer unparteiischen Ketzergeschichte, 1748—50, E. U. Hahn: Geschichte der Ketzer im Mittelalter, 1845, zurückgreifen, um auf freie Forschung, die natürlich im einzelnen heute überholt ist, zu treffen. Zur Orientierung: G. Adler: Geschichte des Sozialismus und Kommunismus, I. Teil, 1899.

326 / K. Müller: Die Waldenser und ihre einzelnen Gruppen bis zum Anfang des 14. Jahrhunderts, 1886. — A. Luchaire: Innocent III., 1906—1908.

327 / Konr. Burdach: Reformation, Renaissance, Humanismus, 1918.

328 / Ebenda.

329 / K. Haase: F. v. Assisi, Ein Heiligenbild, W. W. V, 1, 1856. — P. Sabatier, Vie de St. Franç. d'A., 1894, deutsch von Lisco, 1895.

330 / Grundlegend das geniale Werk von Jak. Burckhardt: Die Kultur der Renaissance in Italien, 10 Aufl., 1908. — Kürzer: K. Brandi: Die Renaissance in Florenz und Rom, 4. Aufl., 1913. Hier ausführliche weitere Literatur. Neue wertvollste Gesichtspunkte in der Arbeit von Konr. Burdach [s. o. zu *327*].

331 / Max Dvorák: Idealismus und Naturalismus in der gotischen Skulptur und Malerei in Historische Zeitschrift, 119. Bd., 1918. — W. Worringer: Form-

probleme der Gotik, 2. Aufl., 1912 [Ideen, zu denen vorläufig die Gedanken fehlen]. — Alles überholend: G. Dehio: Geschichte der deutschen Kunst, 1919, i. Ersch.

332 / Zu Cola di Rienzi: K. Burdach s. o. zu *327*. — A. Hausrath: Arnold von Brescia 1891.

333 / F. X. Kraus: Dante, 1897. — K. Federn: Dante, 1899. Sodann natürlich die oben (zu *330*) angeführten Werke von Burckhardt und Brandi.

334 / G. Lechler: J. Wiclif und die Vorgeschichte der Reform., 2 Bde., 1873.

335 / J. Loserth: Huß und Wiclif, 1884. Derselbe: Beiträge zur Geschichte der hussitischen Bewegung, 5 Bdchen, 1877—95.

336—338 / K. Burdach s. o. zu 327. — Außerdem Burckhardt und Brandi s. o. zu 330. Vor allem W. Dilthey, W. W. II.

339—340 / Ich scheue mich, es zu sagen, daß ein brauchbares Werk über die Mystik überhaupt oder auch nur über die deutsche Mystik nicht vorhanden ist. Sehr gut, aber letzthin nicht zureichend, weil zu kurz ist: E. Lehmann: Mystik in Heidentum und Christentum, 1908. N. u. G., Nr. 217. Literatur im einzelnen Überweg-Heinze, 2. Bd.

341—342 / Das eben Gesagte gilt auch hier, nicht einmal eine mustergültige Originalausgabe liegt vor. Vgl. wenigstens die Einleitung zu seiner Übertragung der Werke Eckharts von H. Büttner: Eckhart: Schriften und Predigten, 1908—1912.

343 / Vgl. Überweg-Heinze: Geschichte der Philosophie, 2. Teil, bearbeitet von M. Baumgarten, 10. Aufl., 1915.

344—354 / Die zu *324—374* allgemein angeführte Literatur. Mutatis mutandis gilt auch hier das für *171—173* Gesagte. Aus der übergroßen Anzahl von Schriften hebe ich nur wenige hervor; in ihnen findet sich reichlich weitere Literatur: Saathoff: Luthers Glaube, nach seinen eigenen Zeugnissen ausgewählt, 1917, R. V., IV, 26. — M. Rade: Dr. Martin Luthers Leben, Taten und Meinungen, 1901. — H. Boehmer: Luther im Lichte der neueren Forschung, 5. Aufl., 1918 [Alles zum Besten kehrend]. — Dann die großen Werke von J. Köstlin: M. L., 4. Aufl., 1903, von Kawerau. — H. Grisar: Luther [römisch-katholischer Standpunkt]. — Neuerdings, im Erscheinen: O. Scheel: Martin Luther 1917ff. — Vielleicht gibt manchem auch etwas das Buch von R. Huch: Luthers Glaube, 1917.

345 / Flüssig und doch eindrucksvoll geschrieben: K. Sapper: Der Werdegang des Protestantismus in vier Jahrhunderten, 1917. — E. Troeltsch: Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt, 1911. — Das Buch von J. Kaftan: Philosophie des Protestantismus, 1917, ist weder Philosophie noch Protestantismus. — Konfessionskundlich: die Aufsätze von F. Kattenbusch in R. Th. K. und E. Troeltsch in R. i. G. u. G. — Die zu *242—272* und *324—374* allgemein angeführte Literatur.

355 / Vgl. die schöne Einleitung von W Lehmann zu der Ausgabe von S. Fr. Paradoxa von H. Ziegler, 1909. Eine eigentliche Biographie fehlt. — K. Müller: Luther und Karlstadt, 1907. — Barge: Karlstadt, 1905.

356 / Allgemein: L. v. Ranke: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, 8. Aufl., 1909. — E. Troeltsch: Soziallehren der christlichen Kirchen, III, 4. — L. Keller: Geschichte der Wiedertäufer und ihres Reiches in Münster, 1880. — K. Kautsky: Vorläufer des neueren Sozialismus 2. Aufl., 1909, Bd. II. — Ins Einzelne gehende Literatur bei K. Müller: Kirchengeschichte II, 1, 1911, S. 187ff Eine großzügige und das Religiöse an sich bei den Täufern wertende eigene Darstellung gibt es nicht.

357 / Die offizielle Wissenschaft schweigt. Vgl. K. Kautsky a. a. O. zu *356* u. G. Adler: Geschichte des Sozialismus u. Kommunismus, 1. Teil, 1899, S. 139ff.

358 / Chr. Hege: Kurze Geschichte der Mennoniten, 1909. — C. H. Wedel: Abriß der Geschichte der Mennoniten, 4 Bde., 1901—1904. — Hartzler und Kauffmann: Mennonite Church History, 1905.

360 / W. Köhler: Die Geisteswelt Ulrich Zwinglis, 1920 [Ein kleines, ganz ausgezeichnetes Werk, überall auf den Quellen fußend]. Hier weitere Literatur.

363 / A. Baur: Johann Calvin, 1909. N. B. IV, 9. — E. Marcks in Gaspard von Coligny, Bd. I, 1, 1892 [glänzende Darstellung]. — Hauptwerk: W. Kampschulte, Joh. C., seine Kirche und sein Staat, 2 Bde, 1869—1889. unvollendet. — Über den Calvinismus vgl. Max Weber: Die protestantische Ethik und der „Geist" des Kapitalismus im Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik, 20. 21, 1905. — Vor allem: v. Schulze-Gaevernitz: Britischer Imperialismus und englischer Freihandel, 1906. — H. Böhmer: Die Jesuiten, 3. Aufl., 1913, N. u. G., Nr. 49. Hier genauere Literatur, aus der ich hervorhebe: M. Heimbucher: Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, 1907/08, 2. Aufl., Bd. II u. III.

364—365 / Allgemein: L. v. Ranke: Englische Geschichte, W. W., Bd. XIV bis XXII, 3. Aufl., 1890. — Das zu *363* angeführte Werk von Schulze-Gaevernitz [Das deutsche Eintrittstor zum Verständnis des englischen Geistes und seiner Geschichte]. — Immer noch gut: Weingarten: Die Revolutionskirchen Englands, 1868. — D. Campbell: The puritan in Holland, England and America, 1902. — Gooch: History of english democratic ideas, 1898. — Sodann die zu *324—374* aufgeführte Literatur.

367 / Vgl. W. Dilthey, W. W., Bd. II. — E. Troeltsch: Soziallehren der christlichen Kirchen. — O. Gierke: Genossenschaftsrecht, Bd. III. — A. Voigt: Die sozialen Utopien, 1906. — J. Reiner: Berühmte Utopien und ihr Staatsideal, 1906.

369 / Die unübertreffliche Darstellung von W. Dilthey in W. W., 2. Bd. — A. Riehl: Giordano Bruno, 1900.

371 / L. Günther: J. Kepler, 1909 [populär]. — Chr. Sigwart: Joh. Kepler in Kl. Schriften I, S. 182—220. — Die treffliche Einleitung zu seiner Ausgabe von J. K.: Die Zusammenklänge der Welten von O. J. Bryk, 1918. — F. Strunz: Th. Paracelsus, 1903.

372 / Sehr wertvoll für die Kenntnis des ganzen Geistes der Naturwissenschaft in jener Zeit: W. Whewell: History of the inductive sciences, 1857, deutsch von Littrow, 1839—1842. — F. A. Lange: Geschichte des Materialismus, 9. Aufl., 1914—1915. — Kurd Laßwitz: Geschichte der Atomistik vom Mittelalter bis Newton, 2 Bde., 1889/90. — Natorp: Galilei als Philosoph in Philosophischen Monatsheften, 1882, S. 193—229.

373 / S. Günther: Zeitalter der Entdeckungen, 3. Aufl., 1912, N. u. G., Nr. 26. — A. v. Humboldt: Kosmos, 2. Bd.

374 / H. Wöfflin: Die klassische Kunst, 6. Aufl., 1914. — Derselbe: Die Kunst Albrecht Dürers, 2. Aufl., 1908. — C. Neumann: Rembrandt, 2 Bde., 2. Aufl., 1905. — H. Wölfflin: Kunstgeschichtliche Grundbegriffe, 1916.

375—397 / Zu einem abschließenden Urteil, sofern ein solches überhaupt je gefunden werden kann, fehlt noch die Distanz. So können auch keine entsprechenden Werke vorliegen, alles ist noch im Fließen. In die Probleme, deren Lösung man sich ja nicht immer anzuschließen braucht, leuchtet tief hinein E. Hammacher: Hauptfragen der modernen Kultur, 1914. Es ist dies ein ganz hervorragendes Buch voller Ideen und Gedanken bei umfassendster Kenntnis, unvergleichlich tiefer als das Buch von O. Spengler: Der Untergang des Abendlandes, 2. Aufl., 1919, das ja im Gegensatz zu jenem in aller Hände ist. Es ist sehr geistreich, eine Fülle von Ideen und Gedanken bringend, denen allgemeine Verbreitung zu wünschen wäre; aber trotz seiner 639 Seiten weiß es, trotz alles Anscheins, nichts davon, daß nicht das äußere und innere Schicksal die Seele, sondern daß diese jene wirkt. Was er „Seelen" der Völker nennt, sind nur Gedankenkonstruktionen. Worte des „alten" Heraklit, daß der Charakter des Menschen sein Schicksal sei, wie des „neuen" Schiller von dem

Schicksal, welches den Menschen erhebt, wenn es den Menschen zermalmt, wie das Erlebnis innerster Freiheit sind für die gelehrte Unbekümmertheit dieses Verfassers gleicherweise nicht vorhanden. Das Ganze: ein letztes Abendrot des geistigen Materialismus. Wen es daraufhin drängt, schlafen zu gehen oder in Tejastimmung zu kommen, der tue es. Habeant sibi! Jedem anderen gilt das Wort Matth. 25, 13: Darum wachet, denn ihr wisset weder Tag noch Stunde! Der Mut dazu ist da in W. Rathenau: Von kommenden Dingen. Für die eigentlich religiösen Probleme: K. Sell: Christentum und Weltgeschichte seit der Reformation, 1910, N. u. G., Nr. 298 [Ein kleiner, aber inhaltsreicher Band]. — E. Troeltsch: Zur religiösen Lage: Religionsphil. und Ethik, W. W., Bd. II, 1913. — Sehr nützlich ist es auch E. v. Hartmann: Die Krisis des Christentums in der modernen Theologie, 1880, nicht zu vergessen. — Sodann die Literatur für *324—374* — Beste Nachweisungen wiederum in Überweg-Heinze: Geschichte der Philosophie, 4. Teil, 1915, bearbeitet von K. Oesterreich. Daß alle Schriftsteller wie Kierkegaard, Nietzsche Tolstoi und so viele andere, die den Kampf mit den Dämonen der Zeit kämpften, hier nicht besonders erwähnt werden können, läßt man wohl als selbstverständlich gelten.

378 / Die für *242—272* genannten Werke. Die Kirchengeschichte von K. Müller geht leider bisher nur bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts, wird aber fortgesetzt. H. Stephan hat es im „Handbuch der Kirchengeschichte", herausg. von G. Krüger, im 4. Teile unternommen, die Neuzeit darzustellen. Wer die großen Schwierigkeiten eines solchen Vorhabens kennt, wird dem Verfasser für seine sachlichen und orientierenden Ausführungen und Angaben dankbar sein. Hier findet sich reiche Literatur. Vgl. auch vor allem E. Troeltsch, W. W. II, 1913. Noch einmal weise ich auf die Sammelwerke von R. i. G. u. G. und R. Th. K. hin.

379 / J. E. Rowntree: The Society of Friends, its Faith and Practice, 1908, deutsch von M. Stähelin unter dem Titel: Die Quäker, ihr Glauben und Leben, 1913. — v. Dobbeler: Sozialpolitik und Nächstenliebe, dargestellt am Beispiel der „Gesellschaft der Freunde", 1912. — E. B. Emmot: The Story of Quakerism, 1908. — H. Weingarten: Die Revolutionskirchen Englands, 1868. — Die deutsche Literatur über G. Fox ist mehr als dürftig. Von Verständnis getragen die Einführung von P. Wernle zu dem von M. Stähelin übersetzten Buche: G. Fox, Aufzeichnungen und Briefe des ersten Quäkers, 1908. — Th. Hodgkin: G. Fox, 1896. — Rob. Burdett: William Penn, 1882. Bei dieser Gelegenheit sei genannt: W. Müller: Das religiöse Leben in Amerika. Hier weitere Literatur. Das beste Buch von mäßigem Umfange über den Kern der amerikanischen Kultur scheint mir vielen anderen gegenüber zu sein H. G. Wells: Die Zukunft in Amerika.

380 / Vgl. H. Hettner: Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts, 2. Teil, 7. Aufl., 1913. — H. Reuchlin: Geschichte von Port Royal. — Sainte-Beuve: Port Royal, 7 Bde., 5. Aufl., 1888—1891. — Trotz einer Fülle von Literatur über ihn gibt es kein eindringendes Werk über Pascal. Ich erwähne: H. Reuchlin: P.s Leben und der Geist seiner Schriften, 1840. — E. Boutroux: Pascal, 1900.

381 / Zur ersten Einführung: J. Jüngst: Pietisten, R. V., IV, 1, 1906. — A. Ritschl: Geschichte des Pietismus, 3 Bde., 1880—1886.

382 / Aufsatz „Methodisten" von Köhler in R. i. G. u. G., Bd. IV, S. 336ff. — J. L. Nuelson und Th. Mann: Kurzgefaßte Geschichte des Methodismus, 1907. — Siehe auch W. Müller zu *379*.

384 / Einführend: H. Hoffmann: Die Aufklärung, 1912, R. V., IV, 19. — Sodann E. Troeltsch in R. Th. K. — H. Lecky: Geschichte des Geistes der Aufklärung in Europa, deutsch von H. Ritter, 2. Aufl., 1885. — Besonders: W. Dilthey, W. W., II, 1914. — Derselbe: „Lessing" in Das Erlebnis und die Dichtung, 5. Aufl., 1916. — Wenn man den Fleiß besitzt, E. Schmidt: Lessing, 2 Bde., 3. Aufl., 1910, durchzuarbeiten, so habe man auch den Mut, in Fr. Mehring: Die Lessing-Legende, 4. Aufl., 1913, zu sehen. — E. Kühnemann: Herders Leben,

1895. — Umfassender: Rud. Haym: Herder nach seinem Leben und Wirken, 2 Bde., 1877—1885. — Zur Literaturgeschichte überhaupt das ganz treffliche Werk von H. Hettner: Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts, 3 Bde: I. Die englische Literatur, 7. Aufl., 1913; II. Die französische Literatur, 7. Aufl., 1913; III. Die deutsche Literatur, 6 Aufl., 1913. — D. Bischoff: Wesen und Ziele der Freimaurerei, 2. Aufl., 1912. — C. N. Starcke, Die Freimaurerei 1913. — Über die Philosophie dieser Epoche orientiere man sich nach K. Vorländer: Geschichte der Philosophie, 2. Bd., 4. Aufl., 1913, und Überweg-Heinze, III und IV. — Für eindringendere Studien: W. Windelband: Geschichte der neueren Philosophie, Bd. I und II, 5. Aufl., 1911. — Derselbe: Die Philosophie im Beginn des 20 Jahrhunderts, Festschrift für K. Fischer, 2. Aufl., 1907. — A. Riehl: Der philosophische Kritizismus, 2. Aufl., 1908. — Ein Buch über Kant zu nennen, bringt in Verlegenheit. Wenn es aber sein muß: B. Bauch: Immanuel Kant, 1917.

386 / Hier ist ja bei der ungeheuren Menge von Literatur und deren Heranbringung an jedermann eine Namhaftmachung nicht notwendig. — Ich nenne nur F. Dannemann: Die Naturwissenschaften in ihrer Entwicklung und in ihrem Zusammenhang, Bd. II—IV, 1912—1913. — Mitten hinein in die letzten Probleme führt das Buch von E. Becker: Naturphilosophie, 1914, K. d. G., 3. Teil, VII, 1. Es ist freilich nicht leicht geschrieben, aber man gebe doch endlich die Utopie auf, daß in den Naturwissenschaften alles so „einfach" wäre und auch das Letzte sich populär machen lasse.

387 / H. Hettner, angeführt zu *384*. — W. Dilthey, W. W., II. — Die entsprechenden Bände der K. d. G.

388 / Aus der unübersehbaren Literatur stelle ich gegenüber: K. Kautsky: Karl Marxs Ökonomische Lehren, 14. Aufl., 1912. — R. Wilbrandt: Marx, N. G., Nr. 572. Von dem letzteren neuerdings: Sozialismus, 1919. — In den Sozialismus hat mich einst am besten eingeführt: Peter Kropotkin: Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt, deutsch von G. Landauer, 1908.

389—390 / Die drei sind trotz aller Versuche noch nicht erfaßbar. Immerhin: W. Dilthey über Goethe in „Das Erlebnis und die Dichtung", 5. Aufl., 1916. — V. Hehn: Gedanken über Goethe, 7. Aufl., 1909. — Otto Harnack: Schiller, 2. Aufl., 1905. — E. Kühnemann: Schiller, 1905. — Bekker: Beethoven, 7. Tausend, 1916.

393 / Das Beste: Haym: Die romantische Schule, herausg. von O. Walzel, 3. Aufl., 1914. — Über Novalis und Hölderlin: W. Dilthey in „Das Erlebnis und die Dichtung", 5. Aufl., 1916.

394 / Die oben [zu *384*] angeführten Werke von Vorländer, Überweg-Heinze 4., Windelband.

396 / Über die Entwicklungslehre und ihre Bedeutung und Geschichte meinerseits noch Werke anzugeben, kann ich wohl unterlassen. Vgl. meine kleine Arbeit: Das Ungeheure. Von dem Irrtum des Lebens ohne Gott, 2. Aufl., 1917. — Von den theosophischen Schriftstellern nehme ich ernst F. Hartmann: Was ist Theosophie? und viele andere Schriften. Wenig beachtet wurde die gründliche, wenn auch theologisch einseitige Schrift von W. Bruhn: Theosophie und Theologie, 1907. Wer dagegen bei M. Dessoir: Vom Jenseits der Seele, 2. Aufl., 1918, wirkliche Belehrung oder verständnisvolle Kritik über die Theosophie sucht, ist übel beraten. Diesem Rationalisten geht hier jedes Verstehen ab und er glaubt gegen die Theosophie zu sprechen, wenn er sich gegen okkultistische Mätzchen und den seelischen Materialismus von R. Steiner wendet. Ich versuche demnächst meinen Standpunkt in „Vom Sinn und Unsinn der Theosophie" darzulegen.

397 / H. Bryan Binns: Walt. Whitman, deutsch von Joh. Schlaf, 1907.

Register[1]

1) Mit Ausnahme des Literaturverzeichnisses. Die Zahlen beziehen sich auf die den Abschnitten vorangesetzten Ziffern.

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha.

